



إلى أين يذهب العرب؟

رؤية 30 مفكراً في مستقبل الثورات العربية

ابتسام الكتبي
أحمد إبراهيم الفقيه
جمال خاشقجي
جهاد الخازن
حسن حنفي
حيدر إبراهيم
رضوان السيد
سليمان العسكري
السيد ياسين
صالح المانع
صلاح فضل
طارق متري
عبد الإله بلقزيز
عبد الحسين شعبان
عبد السلام المسدي
علي أومليل
علي حرب
علي فخرو
عمر كوش
فالح عبد الجبار
فهمي جدعان
ليلى شرف
محمد الرميحي
محي الدين عميمور
مراد وهبة
مصطفى الفقي
معن بشور
ميشال كيلو
هاني فحص
هشام نشابة





عدد خاص

إلى أين يذهب العرب؟

رؤية 30 مفكراً في مستقبل الثورات العربية

الطبعة الأولى 2012م ـ 1433هـ
ISBN: 978-9953-0-2479-0

الناشران



المؤسّسة العربيّة للدراسات والنشر
المركز الرئيسي
بيروت ، الصنايع ، بناية عيد بن سالم
ص. ب 5460-11 ، هاتفاكس 751438 / 752308 1 00961

التوزيع في الأردن
دار الفارس للنشر والتوزيع
عمّان ، ص. ب 9157 ، هاتف 5605432 6 00962 ، هاتفاكس 5685501 6 00962
E-mail : info@airpbooks.com
موقع الدار الألكترونيّ : www.airpbooks.com



مؤسسة الفكر العربي

شارع المعرض، خلف الجامع العمري، الوسط التجاري

ص. ب: 524-11، بيروت - لبنان

هاتف: 997100 1 00961 . فاكس: 997101 1 00961

info@arabthought.org - www.arabthought.org



إلى أين يذهب العرب؟

رؤية 30 مفكراً في مستقبل الثورات العربية

فكرة وتقديم
سليمان عبد المنعم

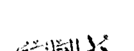
مراجعة وتدقيق
حسين جواد قبيسي
رفيف رضا صيداوي

إعداد الرسوم البيانية والجداول
رفيف رضا صيداوي
رنا غوش

منسقة المشروع
علا ماجد





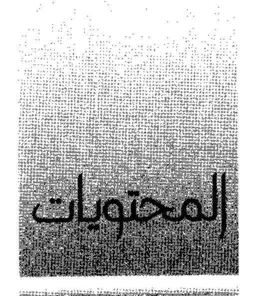










الجزء الأول

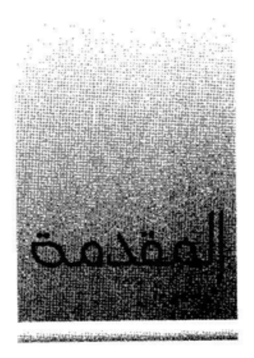
إلى أين يذهب العرب؟
رؤية 30 مفكراً في مستقبل الثورات العربية

الجزء الثاني

عرض بياني لرؤية 30 مفكراً عربياً

السؤال الأول:





هذا الكتاب ـ المشروع

سليمان عبد المنعم

أمين عام مؤسّسة الفكر العربي

هذا كتابٌ في "المبنى"، ومشروع معرفي في "المعنى"، ومحاولةٌ لقراءة المستقبل العربي في "المغزى". هو إذاً أكثر من مجرد كتاب. هو أقرب إلى شهادة معرفيّة تضمّ رؤية ثلاثين مفكراً عربياً بارزاً حول أسئلة التحوّل العربي. نحن إذاً أمام شهادة عن الحاضر والمستقبل أيضاً. وفي هذه الشهادة، شئنا أم أبينا، استحضارٌ للماضي أيضاً. فلا يملك مفكّر أو كاتب عربي أن يكتب عن الحاضر أو المستقبل من غير استحضار دروس التاريخ ودلالاته. أحسب أن أجيالاً مقبلة بعد عشرات أو حتى مئات السنين سوف ترى في هذا الكتاب شهادة على درجة كبيرة من الأهمية.

أفرز الحاضر العربي أزمة الثقة التي تعيشها الذات العربية. وقد تجلّت هذه الأزمة في السنوات الأخيرة بفعل عاملين: أولهما الحالة العراقية انطلاقاً من الغزو الأجنبي فالاحتلال فالصراع الداخلي الذي كاد أن يصل إلى حد الحرب الأهلية. لكن الملاحظ أن الحالة العراقية وما تزامن معها من أحداث عنف في دول عربية أخرى لم تكن إلا أعراضاً ظاهرة لأزمة من الشك تساور العرب منذ بدأ الحديث عن مشروع الشرق الأوسط الجديد. وهو مشروع فيه الكثير عن نشر الديمقراطية والحريات وحقوق الإنسان لكنه مبطن بنوايا وإشارات لا تخطئها العين بشأن الجغرافيا السياسية العربية، وأوضاع الأقليات داخل

هذه الجغرافيا.. وقد بدت المفارقة أن الأقطار العربية التي تاقت يوماً لأحلام الوحدة والتكامل أصبحت قلقة على حدودها الداخلية وسيادتها القطرية، لتنخفض بذلك سقوف الأحلام والتطلعات القومية بقدر ما تزداد المخاوف والهواجس القطرية.

أما العامل الثاني في أزمة الثقة التي تعاني منها الذات العربية فيبدو متمثلاً في حركة العولمة الهادرة وهي تقذف كل صباح بتجلياتها وأدواتها ومنتجاتها العابرة للحدود. وكان التدفق الفوري والحر للمعلومات سواء على شبكة الإنترنت أم من خلال الفضائيات ووسائل النشر التقليدية مناسبة لأن يتعرف العرب على الهوّة الحضارية الواسعة التي تفصلهم عن الغرب، وعن بعض القوى الآسيوية التي فرضت وجودها على الساحة العالمية في السنوات الأخيرة. وفي قلب هذا المشهد الزاخر بالتدفق الإعلامي والمعلوماتي، ظهرت التقارير والدراسات الدولية والإقليمية وكأنها تزيد من عمق أزمة الثقة العربية؛ فقد بدت الأرقام التي تضمنتها هذه التقارير ناطقة وصارخة بما آل إليه العرب على أصعدة حضارية عديدة.. وبدت المقارنة بين العرب والعالم المتقدم على صعيد مؤشرات حركة التأليف والقراءة والبحث العلمي وغيرها أمثلة مفزعة لفجوة معرفية تفصلنا عن العالم المتقدم.

هل تعيد ثورات الربيع العربي في مصر وتونس وليبيا ثقة العرب المفقودة في أنفسهم أم أن الوضع سيزداد تعقيداً؟ في الأيام الأولى للربيع العربي بدت ثقة العرب كبيرة ثم ما لبث الانقسام والتشرذم والتناحر بين القوى التي صنعت الثورة في مصر أن زرع الشكوك والهواجس. وفي ليبيا كان تدخل حلف الأطلسي وما لحقه من أحداث موحياً بأن الغرب كان يبحث في ليبيا عن الثروة بأكثر من انحيازه إلى الثورة! لعلها السنوات القليلة المقبلة ستكون هي الأكثر أهمية في رسم صورة المستقبل العربي، فإما أن تحسم سؤال المأزق الحضاري العربي الممتد لقرون من الزمن، وإما أن تزيده تعقيداً.

***

يتضمّن هذا الكتاب الذي جمع بين منهجي الاستبيان والتأصيل عشرة

أسئلة موجّهة إلى ثلاثين مفكراً وخبيراً عربياً حول أهمّ القضايا والتحديات السياسية والثقافية والاجتماعية والمعرفية التي تجتاح دول العالم العربي، والتي بلغت ذروتها باندلاع أحداث الربيع العربي سواء أسميناه ثورة أم إنتفاضة أم تغييراً. وينطوي كلّ سؤال من الأسئلة العشرة على أسئلة فرعية أو خيارات عدّة مطروحة يُراد اختيار واحد منها أو أكثر، ومن دون مصادرة حقّ تبنّي تفسيرٍ جديد مستقل.

الأسئلة المطروحة وإن بدت في الظاهر منفصلة عن بعضها البعض، يجمعها خيطٌ ناظم يضمّ الفكري والسياسي والاجتماعي والثقافي في محاولةٍ للإمساك بالسؤال الأشدّ قلقاً: إلى أين يذهب العرب؟

ولعلّ أهمية هذه الرؤية المعرفية، والتي ارتدت شكل كتابٍ مطبوع، تتجلّى في أمرين.

أولًا- كونها شهادة لأبرز المفكرين العرب المعاصرين من ذوي المرجعيات الفكرية المعبّرة عن كلّ ألوان الطيف السياسي والثقافي العربي. وبصرف النظر عن مدى دقة أو ملاءمة تنميط هذه المرجعيات، فإنها تعكس في الواقع التيارات الليبرالية، واليسارية، والإسلامية، والعروبية، وهي التيارات الأساسية السائدة اليوم في العالم العربي إلى حدّ بعيد.

هنا يبدو مفيداً، وربما مثيراً، أن نتعرف إلى مناطق الاتفاق والاختلاف بين المنتمين إلى هذه التيارات بشأن قضايا بعينها، مثل أحداث الربيع العربي، والصعود الإسلامي الملحوظ في تونس ومصر على وجه الخصوص، وظاهرة التنوّع الديني والطائفي والعرقي في البلدان العربية.

وتكشف الرسوم والبيانات والجداول الخاصة بمضمون رؤية المفكرين العرب، والملحقة بآخر الكتاب، عن نتائج مثيرة للاهتمام والفضول في هذا الخصوص. وهي بحدّ ذاتها معطيات مهمّة قد تقود مستقبلاً إلى تحليل مضمون يمكن البناء عليه!

ثانياً- استناد هذه الشهادة- الرؤية إلى مجموعة من الأسئلة والقضايا التي تمّ إعدادها سلفاً، انطلاقاً من اعتبارها أهمّ التحديات التي يواجهها العرب

في هذه (اللحظة) الجديدة من تاريخهم. كانت أسئلة أحداث الربيع العربي حاضرة بقوة؛ وعنها تفاوتت الأجوبة، إلا أن القاسم المشترك بينها يبدو كبيراً.

والواقع أن الأسئلة التي طرحها هذا الكتاب- المشروع حول أحداث الربيع العربي لم تكن في المعنى الدقيق أسئلة في (السياسة) بقدر ما كانت أسئلة في (الفكر السياسي). كان الهدف إذاً النفاذ عبر (ظاهر) الأحداث لالتقاط (مكنون) الدلالات. فمن اليسير أن نكتشف أنه وراء كلّ حدث يموج به العالم العربي منذ نحو عام ونصف العام تكمن مجموعة لا تنتهي من الدلالات. من هنا أهمية التقاط هذه الدلالات وتحليلها في إطار سوسيولوجي ثقافي يسمح باستقراء ما تحمله لنا السنوات المقبلة.

يمكن تقسيم الأسئلة (القضايا) العشرة التي تضمّنها هذا الكتاب إلى مسارات فكرية عدة.

المسار الأول يضمّ ثلاث قضايا ظلت، وما زالت، على مدى قرون تمثّل إشكاليات نهضوية، وهواجس قومية، ومخاوف سياسية. إشكاليات النهضة مثالها الفجوة المعرفية التي تفصلنا عن العالم المتقدّم سواء كان الغرب أم قوى التقدّم الجديدة في آسيا. الموضوع كما نعرف قديم جديد، ما زلنا نجترّه وكأننا ندور في حلقة دائرية مفرغة حول الذات. والدوران حول الذات مجهد و"عدمي" يصيب المرء بالدوار من دون أن يعني التقدّم إلى الأمام. من هنا لم يعد السؤال كيف السبيل إلى تجاوز الفجوة المعرفية بيننا وبين الغرب فقط ؟ بل أصبح سؤال اللحظة ما هي الأولويات التي يتعيّن البدء بها على المدى العاجل لتدارك هذه الفجوة؟

أما عن الهواجس القومية، فإن تجسيدها الأبرز بامتياز هو قضية البحث عن مشروع عربي يكون بديلاً من المشاريع الإقليمية والعولمية التي تهبّ على بلاد العرب منذ عقد من الزمان. بعض هذه المشاريع قديم، والبعض الآخر مستجد، لكن يبقى التساؤل في الحالتين قائماً عن الأسس التي يجب أن ينطلق منها مثل هذا المشروع العربي المنشود. أحد الهواجس القومية الأخرى ضمن موضوعات هذا الكتاب هو قضية التنوّع الديني والطائفي والعرقي في بلاد

العرب. هذا التنوّع الذي ما زال يثير العديد من المخاوف (وربما) الاضطرابات يطرح سؤالًا من أسئلة الضمير الإنساني والمشروع العربي في آن معاً. السؤال هو: كيف يمكن معالجة قضية التنوّع الديني والطائفي والعرقي ليس على الصعيد السياسي فقط بل على الصعيدين الحقوقي والثقافي أيضاً، في ظلّ إشكالية التوفيق بين ضرورات تحديث مجتمعاتنا ومتطلبات وحدة أوطاننا؟ السؤال مقدّمة ضرورية في ما نعتقد لسؤال أعمّ وأشمل هو كيف يمكن توظيف التنوّع الديني والطائفي العرقي ليصبح مصدر إثراء ومنعة لا سبب شقاق وضعف لفكر قومي جديد؟ ربما نتفق أو نختلف حول بعض جوانب هذه الإشكالية، لكن المؤكد أن المشروع العربي في شقّيه "الأيديولوجي" النظري، والسياسي العملي كان وما زال يحتاج لأفق إنساني يخلّصه من تهم وشكوك التعصب والانعزالية. ولا شكّ أن واقع التنوّع الديني والطائفي والعرقي، بل واللغوي والثقافي يمثّل اختباراً لمدى نجاحنا في "أنسنة" المشروع العربي.

قضايا الفكر السياسي الراهن تمثل المسار الثاني لموضوعات هذا المشروع المعرفي. ففي أسئلة هذا الكتاب محاولة لتجاوز الصدى الوجداني والمفاجأة التاريخية والارتباك السياسي لأحداث ما صار يعرف بالربيع العربي بحثاً عن اقتناص الدلالات العميقة لما حدث، واستشراف ملامح التحوّل الآتي.

والواقع أن كلّ رؤية من الرؤى الثلاثين التي تضمّنها هذا الكتاب لا تعكس فقط التجربة المعرفية لصاحبها أو نسق المدرسة العقائدية أو السياسية التي ينتمي إليها (وهما بذاتهما إضافة كبيرة)، لكن هذه الرؤى مجتمعة تقدّم لنا تفسيراً تكاملياً نادراً لقضايا الراهن العربي وتحوّلاته. وهو ما يتضح لنا من خلال مجموعة الأشكال البيانية والإحصائية التي يتضمنها الكتاب، والتي تمّ إعدادها "حاسوبياً" اعتماداً على معدلات تكرار القضايا في الرؤى الثلاثين.

وعلى سبيل المثال فإن رؤية المفكرين القائلين بنجاح حركة التغيير في تونس ومصر وليبيا تعتبر أن الأسباب الأكثر أهمية ونجاعة في نجاح حركة التغيير إنما تعود بالأساس إلى أخذها بوسائل التغيير الديموقراطي، والتقريب بين مختلف القوى. أما القائلون بإخفاق مسار التغيير فيردّون ذلك بالدرجة

الأولى إلى تشويه القوى الانتقالية الحاكمة صورة الثوّار، وافتقاد الثورة (أو حركة التغيير) إلى قائد يجمع الصفوف، ثم إلى سطوة التيار الإسلامي. أما الأسباب الأقل أهمية لإخفاق مسار التغيير (عند من يعتقدون في هذا الإخفاق) فهي مخاطر انهيار الدولة، والصراع على السلطة، وتشرذم القوى الثورية.

وعلى صعيد سؤال اللحظة الراهنة بامتياز المتعلق بأسباب صعود تيار الإسلام السياسي، فإن التفسيرات الثلاثة الأول (بحسب معدل التكرار) تتمثّل في -1 تفاقم الأوضاع المجتمعية -2 تفشّي الفساد -3 قمع الأنظمة للإسلاميّين؛ بينما تتجلى التفسيرات الثلاثة الأخيرة في: -9 استفادة التيار الإسلامي من ضعف الأحزاب المدنية -8 معارضة الإسلاميين لأنظمة الحكم -7 الدور الاجتماعي والخيري للإسلاميّين.

أما على صعيد التنبؤ بمدى تأثر القوى الإسلامية في تونس ومصر بأحد النموذجين الإيراني والتركي أو جنوحها لإفراز نموذج إسلامي عربي خاص فتكاد القراءات تتماهى إلى حدّ بعيد، إذ تتوزّع بين 25 ٪ لاحتمال التأثر بالنموذج الإيراني و25٪ لاحتمال التأثر بالنموذج التركي و 50 ٪ لاحتمال إمكانية قيام نموذج إسلامي عربي خاص.

وحينما ننتقل من قضايا الفكر السياسي إلى التحديات المعرفية والثقافية يظلّ التفسير السياسي حاضراً بدرجات متفاوتة. ففي السؤال حول أسباب الفجوة المعرفية التي تفصل العالم العربي عن الدول المتقدمة تظلّ ظواهر شيوع الاستبداد، والافتقار إلى الحريات وغياب الوحدة والتكامل العربيّين وتسييس الثقافة والفكر تفسيرات بارزة للفجوة المعرفية جنباً إلى جنب مع تفسيرات تدهور أوضاع التعليم وغياب الفكر النقدي وتراجع البحث العلمي.

ولكن في الإجابة عن سؤال كيفية تجاوز الفجوة المعرفية، فإنه باستثناء عامل قيام المجتمع الديمقراطي، تدور الرؤى المقترحة كلّها حول إصلاح التعليم، وضرورة استقلال المؤسّسة الجامعية، والاهتمام بالتنمية البشرية، ودعم البحث العلمي، وتعميم ثورة الاتصالات.

من الصعب في النهاية اختزال رؤية الثلاثين مفكراً وخبيراً التي تضمنها هذا الكتاب في الإشارات أو "التمثيلات" البيانية والإحصائية السابق عرضها. فهذه رؤية تحتاج لأكثر من قراءة ولأكثر من دراسة. وما وراء هذه الرؤية من تنوّع ومنهجية وعمق تكمن دلالة كبرى هي أن الثلاثين مفكراً وخبيراً الذين استضافهم هذا العدد الخاص من سلسلة "معارف" لمؤسّسة الفكر العربي، يمثلون إلى حدّ بعيد ضمير الحاضر الثقافي العربي. من هنا يمكن لأجيال تالية أن تتعرف إلى هذا الضمير حين يصبح (تاريخاً) من خلال قراءة هذا الكتاب. يومئذ سيكون لدى الأجيال التالية يقيناً الإجابة عن سؤال: إلى أين ذهب العرب؟ أما نحن - أبناء اللحظة - فليس بوسعنا في هذه الحقبة - حقبة الالتباس الكبير - سوى أن نجترّ السؤال: إلى أين نحن ذاهبون؟



الجزء الأول

إلى أين يذهب العرب؟
رؤية 30 مفكراً في مستقبل الثورات العربية







بعد أكثر من عام على الإطاحة بالنظم الحاكمة في كلّ من مصر وتونس وليبيا هل يوحي مسار حركة التغيير في هذه الدول بنجاح هذه الحركات أو بإخفاقها؟ وما هي برأيك أسباب النجاح أو الإخفاق أم هناك تقييم ثالث؟

إبتسام الكتبي (الإمارات)

أستاذة بقسم العلوم السياسية في جامعة الإمارات

لا يمكن الجزم بنجاح أو إخفاق هذه الحركات الآن. وبشكل عام فإن الثورات تقبل التقييم بعد مرور سنوات عديدة، ولا يمكن لأي مراقب للأوضاع السياسية، في كلٍ من مصر وتونس وليبيا، أن يجزم بنجاح الثورة في أيٍّ منها بشكل كامل، كما لا يمكن في الوقت ذاته إنكار حجم الإنجازات التي حقّقتها تلك الثورات. إذن، ما حدث ليس بنجاح كامل ولا بإخفاق كلي، ولكنه شيء بين الأمرين.

فمثل ما نجحت تلك الثورات - كما اصطُلح على تسميتها - في فرض واقع جديد على المشهد السياسي ساعد على دفع عجلة الحريات، ومن ثمّ إجراء أول انتخابات على قدر من الديمقراطية، في الحالتين التونسية والمصرية، أخفقت الثورات نفسها في إقناع نسبة كبيرة من الأغلبية الصامتة بإنجازاتها (في الحالة المصرية بشكل أوضح).

أفرزت الثورة إذن تطورين: إنجازاً، وإخفاقاً. الإنجاز جاء في مجمله نتيجة الزخم والضغط الثوري من جانب مئات الألوف أو ملايين المتظاهرين، في

الأشهر الأولى للربيع العربي. كما يعود ذلك الإنجاز بشكل كبير إلى عمل القوى الثورية كافة- في البداية - جنباً إلى جنب منكرين المصالح الخاصة والأنانية الذاتية، وهو ما أدّى إلى استجابة القوى الانتقالية الحاكمة (القوات المسلحة في كل من مصر وتونس) لمطالب الشارع.

أما الإخفاق فيعود في المقام الاول لافتقاد الثورات العربية، في العموم، لقائد واحد قادر على تجميع الصفوف، وتوحيد الكلمة والمطالب. ولأنها انطلقت فجأة، فهي ليست لها أهداف عامة ولا أُطر فكرية متقدّمة؛ والحالة في مصر مثلاً تشير إلى ورطة حقيقية، وهو ما أدّى في النهاية إلى تشرذم صفوف الثوّار وتفرّقها. سببٌ آخر لذلك الإخفاق يعود أيضاً لعدم رغبة القوى الانتقالية الحاكمة في التعامل مع الواقع الجديد، الذي كان من المفترض أن تفرضه تلك الثورات مُصرّين منذ اللحظة الأولى على احتواء الثوار، والدعوة لفض المظاهرات من أجل دفع «عجلة الإنتاج»، والتعجّل في إجلاء المتظاهرين من ميادين الاعتصام والتظاهر، على الرغم من أن الثورة لم تكن قد حقّقت أياً من أهدافها الأساسية المتمثلة في إسقاط النظام بشكل كامل. وما ساعد على ذلك الإخفاق أيضاً هو عمل القوى الانتقالية الحاكمة على تشويه صورة الثوار في الشارع من خلال الترويج لشائعات عن حصولهم على تمويلات خارجية للعمل على نشر الفوضى وتقسيم البلاد إلى دويلات صغيرة.

ففي مصر مثلًا، شاع الحديث حول ما اصطُلح على تسميته بـ«الطرف الثالث»، باعتباره أحد أهم الأسباب المسؤولة عن حالة الفوضى. فمنذ اللحظات الأولى للثورة، ظهر أن هناك من يتلاعب بالأحداث للوصول بالبلاد إلى حالة الفوضى، التي حذّر منها الرئيس السابق حسني مبارك في حال تخلّيه عن السلطة. وبدت بصمات ذلك الطرف الثالث واضحةً في أحداث عدة بدءاً بحرق إحدى الكنائس وأحداث ماسبيرو وأحداث محمد محمود ومجلس الوزراء واستاد بورسعيد ثم العباسية.

كل الأحداث السابقة لعبت دوراً رئيساً في توجيه كتلة كبيرة من الأغلبية الصامتة للتصويت لصالح مرشحي النظام السابق في الجولة الأولى من

الانتخابات الرئاسية، التي جرت يومَي الثالث والعشرين والرابع والعشرين من شهر مايو/ أيار.

أحمد إبراهيم الفقيه (ليبيا)

كاتب ليبي.

مضى الآن ما يقرب من عام ونصف العام على تفجّر ثورات الربيع العربي، ومضى مثل هذا الوقت على نجاحها في كلّ من مصر وتونس في إسقاط النظام، ونصف هذه المدة على نجاحها في اسقاط نظام الطاغية في ليبيا وربما بعد ذلك في اليمن وبنتائج أقل حسماً من تقويض كامل النظام، ولازالت مستعرة في بلاد الشام، فإلى أي مدى يمكن تقييم ما حدث، وما نصيبه من الاخفاق والنجاح، وأستطيع القول عن البلدان التي تقوّضت أنظمتها إنها لم تتجاوز بعد العتبات الانتقالية، وعلى الرغم من ظهور ملامح لاتجهات الحكم القادم، الذي أسفرت عنه صناديق الاقتراع، فإن الصورة ليست كاملة الوضوح، يشوبها الارتباك والفوضى، ولعل أخطر ما حدث هو حالة الإحباط والإحساس بالخيبة التي أعقبت حالة الانتشاء بالانتصار لدى الجماهير، التي خرجت إلى الميادين العامة، وقدّمت الشهداء، بل وخرجت في بلد مثل ليبيا، إلى جبهات القتال، وقدّمت قوافل تعقبها قوافل من الشهداء، وصل عددها إلى عشرات الآلاف، وهذا الإحساس بفداحة الثمن، يعقبه الآن إحساس أكثر فداحة، بأن النتائج لم تكن على مقاس الأمل، ولا على مقاس التضحيات، ولعل هذه الهجمات التي يقوم بها بعض الثوار على مراكز السلطة في الداخل، وعلى السفارات في الخارج، دليل أكيد على حجم الإحباط وعدم الرضا بل السخط والاحتجاج الذي يتبدّى واضحاً في تصرفات أهل الثورة أنفسهم.

نعم الثورة كما هي في الصيغة التي حصلت بها في بلدان الربيع، ليست انتقالًا فورياً إلى أرض العسل واللبن، مع أنها بالفعل صيغة متقدّمة ومتطوّرة عن كل ما عرفته الأرض العربية من ثورات، وعن انقلابات عسكرية أسمت

نفسها ثورات، وعن هبّات شعبية وقعت في إطار حروب التحرير والجهاد ضدّ المستعمرين والمطالبة بالاستقلال، ولكنها هذه المرّة ليست مطالبة برحيل مستعمر أجنبي، وإنما هي شعوب خرجت تطالب بترتيب بيتها الداخلي، وتحقيق الإنصاف من حكّامها المحليّين، وطغاة من أبناء جلدتها، فرضوا أنفسهم عليها، وساقوها سوقاً إلى ما يريدونه دون ما يريده الناس، وفرضوا أجندتهم دون أجندة الشعب، وحكموا باسم هؤلاء الناس، من دون أن يكون لهم رأي في هذا الحكم، ممّا وجب تعديله وتحرّكوا بإرادة قوية، وبإجماع الصفوف، وبمختلف الشرائح والفئات العمرية، و بكل ألوان الطيف السياسي، يطالبون بإسقاط النظام. إنها ثورات حقيقية، لا يستطيع أحد أن يجادل في تطابقها مع مواصفات الثورة الحقة، ولكن الثورة كما أسلفت القول ليست بالضرورة انتقالاً فورياً إلى أرض النعيم. إن انتصارها وعد بتحقيق المستوى الأفضل، وأمل بالتغيير إلى واقع أكثر عدلاً وإنصافاً، وإلى حكم أكثر ديمقراطية وتعبيراً عن إرادة الجموع، في أن تحكم نفسها لا من خلال زعيم يفكّر بالنيابة عنها، ويصدر القرارات باسمها، ويتولّى هو اتخاذ ما يراه من قرارات تمسّ مقدراتها ومصائرها، وإنما أن يتولّى العقل الجمعي لهذه الشعوب المشاركة في تقرير هذا المصير الذي يخصّها، وصناعة المقدرات التي تتصل بحياتها ومستقبلها، من خلال نزاهة في التمثيل والاقتراع، ووضع الإنسان المناسب في الموقع القيادي المناسب، الذي تراه جموع البالغين من أبناء الشعب في ما يسمّى ديمقراطية.

هذا من ناحية ومن ناحية ثانية فإن الديمقراطية ليست بالضرورة غربالاً قادراً على منع الشوائب وتمرير إلا ما كان جيداً من دقيق بعد الطحن، وليست مسطرة تصيب ولا تخطىء في القياس، ولا ميزاناً مثل ميزان العدالة بكفّتيه دائمتي الاعتدال؛ وهناك كلام ساخر عن الديمقراطية يقول إنها عملية يستطيع أن ينتصر فيها واحد وعشرون حماراً، على عشرين أينشتايناً، يعني بقيمة العقل، فالحكم ليس بالأفضلية ولا بالحكمة وإنما بالقياس العددي، فلا ضمان لمن تستطيع أن تجلبه الديمقراطية أن يكون على مقاس أعلى الموصفات حكمة

ونزاهة وأمانة وثقافة وخبرة، ولكن تبقى الديمقراطية هي المفردة التي صنعت النهضة في أغلب البلدان المتقدّمة في العالم، وغيابها في بلدان العالم العربي هو الذي يعزى إليه تخلّف العرب، ويعزى إليه تقدّم غيرهم ممّن كانوا في آخر الصف، عندما كانت أقطار عربية في أوله، حضارياً وثقافياً واقتصادياً، وفي موازين القوة وحسابات السياسة والعمران.

النقطة الثالثة أن المرحلة الانتقالية لا تفضي مباشرة إلى الثبات والاستقرار، إنها أحياناً تطول وتطول، وأحياناً تتعثّر وتصيبها بعض الانتكاسات، وليست الحلول فيها دائماً جاهزة كجاهزيتها في بلدان التقدّم والاستقرار، التي سادت فيها قيم الديمقراطية لعشرات العقود، والإنسان لا يخرج من قماطه بطلاً في العدو، بل إن راكب الدراجة نفسه لا يستطيع أن يركبها ويدير الدواليب فتسير به فور ركوبها، سيسقط ويتعثّر قبل أن يتعلّم المشي، أو يتعلّم ركوب الدراجة، وبالنسبة إلى مصر وما نراه من هذه الفوضى التي نشبت بعد الانتخابات، فإننا جميعاً فوجئنا بها، وبعضنا فوجىء بنتائجها، ظناً منه أن الانتخابات للبرلمان والانتخابات الرئاسية، ستكون العصا السحرية التي تحمل الحل والاستقرار والثبات والنبات، ولكن منطق الحواديث لا يتطابق دائماً مع منطق الواقع، وأعتقد أن الأصوات التي تشكّك في أن ما حدث وراءه تخطيط وتدبير لم تنطلق من فراغ، فلا شك أن القوى المعادية للتغيير ليست نائمة وأن لفلول النظام أجناداً وأعواناً في أجهزة الدولة وسلطها المختلفة، ما يحدث في مصر على قدر كبير من الأهمية، وعلى الرغم من أن كل قطر عربي يمكن أن تكون له دوائر من التفاعلات وردود الأفعال على محيطه بدرجة ما، كما حدث مع ثورة تونس وتداعيتها، فإن لمصر ربما التأثير الأكبر وستكون النتائج التي يصل إليها الحراك الثوري مهمّة على الأقطار العربية كافة وبدرجة خاصة أقطار الربيع العربي.

جمال خاشقجي (السعودية)

مدير عام قناة العرب الإخبارية، كاتب أسبوعي بصحيفة الحياة.

ما المقصود بالإخفاق؟ إن كان المقصود فشل الثورة وعودة النظام القديم فهذا لن يكون. قد تحاول بعض الأنظمة القديمة التي لم تنهرْ تماماً إعادة إحياء نفسها في هيئة تتوافق مع أحوال ما بعد الثورة (مثلما يحصل في مصر واليمن)، بل أحيانا تزايد بأنها مع الثورة وتنجح في أن يكون لها موقع في «النظام الجديد»، ولكنها لن تستطيع أن تعطّل الحركة نحو الحكم الديمقراطي. قد تتعثّر الحركة نحو الديمقراطية، أو تتعطّل، ولكنها سوف تستمر لأنها تعبّر عن التحرك الطبيعي لقوة التاريخ، حينها يجب أن نلغي كل احتمالات عودة الأنظمة القديمة في صيغتها الشمولية التي انتُفض عليها.

«الربيع العربي» ما هو إلا استئناف للنهضة العربية الأولى التي انطلقت بعد سقوط الدولة العثمانية وولادة الدول العربية الجديدة، ولكن تعطّلت هذه النهضة بفعل العسكر، ليس الاستعمار، أو نكبة فلسطين، وإنما العسكر الذين خطفوا النهضة ثم فشلوا فشلاً ذريعاً. لذلك تجد في مصر رفضاً قوياً لحكم العسكر، ليس في خطاب المثقّفين والشباب المنتمين لتيارات 25 يناير، بل حتى بين العامة؛ ولو تجرّأ ضابط مصري وسيم، أن يغامر بانقلاب متذرعاً بأن ثورة 25 يناير اختطفها الإخوان، وأن الفوضى والصعوبات الاقتصادية.. إلخ، دفعته للمبادرة والانقلاب و«إنقاذ مصر» لامتلأ ميدان التحرير قبل أن يكمل بيانه الأول رفضاً له. لن يكون أمامه حينها إلا استخدام القوة ضد الرافضين له، ولكن ذلك كفيل بتوليد ثورات وثورات.

«الربيع العربي» الحالي هو انتفاضة على العسكر وحقبتهم وعودة الشعب للوصفة القديمة، الديمقراطية والحكم البرلماني والاحتكام للصندوق الانتخابي والدستور. إن كلّ القوى السياسية بغض النظر عن توجهاتها، لا تملك إلا أن تعلن التزامها بذلك سواءً آمنت به أم لم تؤمن، وأي قوة تحاول أن تصل إلى السلطة بالشرعية الثورية أو الدين ستُرفض من الشارع.

الإخفاق لن يكون بعودة النظام القديم، وإنما تخفق الثورة بفشلها في الاتفاق على شروط الديمقراطية، فتقع اضطرابات في الشارع، أو انهيار اقتصادي. ولكن الحلّ سيكون بعد فترة الإخفاق ومعاناتها، بالعودة إلى الحلّ القديم الذي ثار من أجله العرب، الديمقراطية وحق اختيار الرئيس والمشاركة.

جهاد الخازن (لبنان)

كاتب في صحيفة الحياة.

يستحيل أن نحكم على نجاح ثورة أو اخفاقها في سنة أو نحوها لذلك فالحكم مؤجّل. وقد سمعت في جلسات حوار، بعضها ضمّ مفكرين كباراً وكتّاباً وصحافيين، من قال إن الثورة تحتاج إلى ثلاث سنوات أو أربع قبل إصدار حكم عليها، كما سمعت من قال إن نجاح الثورة أو فشلها يحتاج إلى جيل، وهو بالإنكليزية 21 سنة.

اليوم أقول إن الثورات العربية تعثّرت، إلا أنني لا أحكم عليها بالفشل فهي قد تنهض من عثارها، ثم أعترف بأنني لم أرَ حتى الآن سبباً يشجّع على التفاؤل، وأسجل قبل أن أكمل إن الثورات العربية ليست كمّاً واحداً، فهي تختلف من بلد إلى آخر، وقد أعطي تونس علامة نجاح بسيطة حتى الآن، إلا أنني أجد ألف سبب للقلق على مستقبل مصر الثورة، وليبيا بعد معمر القذافي.

وتظلّ مصر في أساس الربيع العربي، فتونس وليبيا لا تمثّلان نموذجاً يحتذيه العرب، وإنما كانت مصر دائماً في مقدّم العمل العربي المشترك. وعندما سارت مصر في الاشتراكية وتأميم الاقتصاد قلّدتها دول عربية كثيرة، وعندما اختارت نموذجاً محدوداً من الاقتصاد الحر تبعتها الدول العربية نفسها. المشكلة اليوم في مصر أنه لا يوجد قائد وكاريزما القيادة، ولا أرى أن مثل هذا القائد سيبرز في مصر على أساس من نرى من مرشحين للرئاسة.

لو غلبت رغباتي لقلت إن الثورات العربية ستنجح، إلا انني أقدّم الموضوعية على ما أريد لنفسي ولكل مواطن عربي فأتذكر عبارة بالإنكليزية

تقول: إحذر من أن تحصل على ما تتمنى، ولعلها قريبة في المعنى من الشعر المعروف: رب يوم بكيت منه...

مضى يوم كنت أطلب فيه التغيير مفترضاً أن النظام الجديد لا يمكن أن يكون أداؤه أسوأ من النظام القائم، إلا أنني وقد تابعت ثورات تونس ومصر وليبيا وسورية لم أعد واثقاً من صواب رأيي القديم، فالدكتاتورية التي لا ينكرها سوى مكابر خلفتها قيادات على جهل بإدارة مؤسّسات الدولة، وجهل مواز بالعالم الخارجي، وغوغائية خطابية ربما تدغدغ مشاعر الناس البسطاء، إلا أنها لا تسمن من جوع.

في الأشهر الأولى من عمل برلمان الثورة في مصر لم أرَ قوانين تلبّي حاجات الناس، وتساعد على وقف نزيف الاقتصاد ليبدأ مرحلة التعافي، وإنما رأيت تركيزاً على القشور دون اللباب، وتقديم اهتمامات دينية على غيرها، وهروباً من الواقع بمحاربة «الفلول»، وهي من نوع محاربة طواحين الهواء فاستبعاد «الفلول» يعني ألا يبقى في الساحة سوى الذين كانوا في السجون، أي أعداء النظام، أو من عاشوا في قمقم خلال السنوات الثلاثين الماضية، ليدّعوا أنهم لم يتلوثوا بفساد الحكم.

حسن حنفي (مصر)

أستاذ الفلسفة بجامعة القاهرة، السكرتير العام للجمعية الفلسفية المصرية.

تعوَّد الفكر العربي على التفكير في الحدث بعد وقوعه وتبريره وامتطاء صهوته أسوة بالفكر السياسي الذي قام بالمهمة نفسها بالنسبة إلى النُّظُم السابقة، وأسوة أيضاً بالفكر الديني الذي تكمن وظيفته في تبرير الإيمان والدفاع عن العقائد والشرائع. مع أن التحدّي الأكبر للفكر هو التنبُّؤ بوقوع الحدث بمعرفة مسار التاريخ وحركته. ونادراً ما كان الفكر العربي يتنبأ بسقوط الأنظمة العربية السابقة ليس فقط في تونس ومصر وليبيا، ولا حتى في سورية واليمن والبحرين طبقاً للثورات الجارية الآن. لذلك لا يتعرّض الفكر العربي

الآن لمصير باقي الأنظمة القائمة في الجمهوريات العربية مثل الجزائر أو لبنان أو في الملكيات العربية مثل المغرب والأردن والسعودية أو في السلطنات مثل سلطنة عُمان أو في الإمارات أو في الدول مثل الكويت، وانطبق على الفكر العربي مثال «إذا وقعت البقرة كثُرت سكاكينها».

ولا يمكن الحكم بنجاح أو فشل حركة في التاريخ لأنها ليست لعبة حظ بل هي جدل وصراع لا يُحسم مسبقاً. ولا يوجد نجاح أو فشل. فالتاريخ ليس أبيض أو أسود، خيراً أم شراً. ما قد يكون فشلاً في الظاهر قد يكون نجاحاً في الباطن. وما قد يكون فشلاً على الأمد القصير قد يكون نجاحاً على الأمد الطويل. التاريخ ليس حدثاً أو واقعة حتى لو كان حدثاً ثورياً. التاريخ تراكم مجموعة أحداث بين السلب والإيجاب. هو ما يبقى بعد أن يختفي كلّ شيء. وهو ما يُسمَّى الوعي التاريخي. فقد توالت على مصر مثلاً عصور تاريخية عدّة منذ شكاوى الفلاح الفصيح من شيخ البلاد لفرعون حتى ثورة يناير/ كانون الثاني 2011. وما تبقّى هو الوعي التاريخي. يكفي رصد الوعي التاريخي المتراكم من ثورة 1882 وثورة 1919 حتى ثورة 1952 وثورة يناير/ كانون الثاني 2011. يكفي الوعي التاريخي من محمد علي حتى عبد الناصر. وهذا هو التقييم الثالث، جدل التاريخ بين النجاح والفشل.

حيدر إبراهيم (السودان)

مدير مركز الدراسات السودانية منذ 1992، رئيس مجلة «كتابات سودانية».

ما تحقّق هو في الواقع نصف ثورة، فمن الصعب الحديث بصورة مطلقة وحدِّيَّة عن نجاح أو إخفاق الثورة في تحليل ما ارتحنا لتسميته: الربيع العربي. فمن المعروف أن أيّ ثورة لها سيرورتين متلازمتين: الأولى هي هدم أو إسقاط النظام القديم؛ والثانية بناء بديل جديد لإنجاز أهداف الثورة المعلَنة والتي قامت من أجلها. وفي هذه الحالة، قد نعتبر صفة الثورة التي نتداولها الآن مجرد تجاوز يفتقر للدقة، ومن الممكن أن نكتفي بصفة الانتفاضة الشعبية. وذلك،

من دون أن نبخس الناس أشياءها، أو أن نظلم المنتفضين. وبهذا المعنى فهي قد أحدثت تغييرات وقد يكون بعضها عميقاً، ولكن من دون أن يمَسَّ الجذور والأسس التي تجعلها كاملةً وبالتالي تُهيّئ الأرضية للجديد القادم. ولم تكن الانتفاضة مصادفة أو مفاجأة، فقد اكتملت الأزمة الثورية، في جانبها الخاص، باحتضار النظام ونفاد قدرته على التجدُّد، وبالتالي المقاومة والبقاء. ويُقال في علم الثورات: ليس الظلمُ سبباً في قيام الثورات، ولكن الشعور بالظلم. ولم تعد الجماهير في بلدان الربيع العربي، قادرة على الصبر وتحمُّل الظلم، ولكنها لم تكن قد شَرَعت في تنظيم نفسها جيداً، وتحديد برامجها وإجلاء رؤيتها. فقد اختصرت النُّظُم العربية قوتها وقدرتها في مؤسسة واحدة مهيمنة، هي جهاز الأمن أو «الأمنوقراطية» التي صارت الحاكم الفعلي: فوق الحزب، والبرلمان، والحكومة، والدستور. وقد نجح جهاز الأمن في شلّ النشاط السياسي، وساعد النظام في عملية ما يمكن تسميته التسريح السياسي، أي إعفاء وإبعاد المواطنين عن الاهتمام بالسياسة من خلال إضعاف أو إلغاء العمل الحزبي أو الجماعي المنظّم. لذلك، عندما اندلعت الانتفاضة لم تكن فجائية، وقد نقول عنها عفوية؛ فقد بلغ الشعور بالظلم مداه، ولكن لم يجد من يحوّل الشعور بالقهر والظلم إلى وعي وتنظيم وحراك. فقد كان لآليات منع العمل الحزبي الشرعي والعلني، وفي أحسن الأحوال السماح بأحزاب أنابيب مستنسَخَة من الحزب الحاكم، أثرها السلبي الواضح على دور الجماهير في تحويل الانتفاضة إلى ثورة مكتملة. فقد حُرِم الناس طويلاً من فضيلة التمرين على الديمقراطية، والتعلُّم من خلال توقُّع الإخفاق والنجاح، وإصلاح مسارات النضال من أجل التحوّل الديمقراطي المطلوب. لذلك، عند اندلاع الانتفاضة، لم يكن الكثيرون قادرين- بطريقة جماعية وملتزمة- على تحديد مهامّ كلّ مرحلة. والأهم من ذلك، الاتفاق على الآليات الناجعة لإنجاز تلك المهام. ومن الواضح أن غياب العمل السياسي المنظَّم هو السبب الحقيقي لتذبذبات مسار الانتفاضة أو الثورة، كما يفضِّل البعض. ولذلك، وبلا أدنى تردّد، نستطيع القول إن هذه بداية تاريخ جديد فاصل بين عهدين: ما قبل وما

بعد. فقد وضعت الجماهير تاريخاً فاصلاً ولا يمكن التراجع. لذلك لا مجال لحديث عن إخفاق أو نجاح هذه الحركات بطريقة مطلقة.

نجحت جماهير «الربيع العربي» في تحقيق الأولويات بحسب شعار: الشعب يريد إسقاط النظام! وهنا يختلف البعض: هل تم إسقاط النظام أم رأس النظام فقط؟ وهذه هي فكرة وجود أكثر من مرحلة أو سيرورة؛ ولكل واحدة شروطٌ وطرائقُ إنجاز مختلفة. وليس بالضرورة أن يكون المبادرون بالثورة أو الانتفاضة هم من يجنون ثمارَها، بخاصة لو اختارت الجماهير قوانين لعبة جديدة مثل الانتخابات والأغلبية، عوضاً عن الحماس والتضحية والدينامية. فقد قادت المرحلة طليعةٌ مستنيرةٌ نشطة وفعّالة، وقد تكون قليلة العدد. وكانت الموجة الأولى من الثوّار هي من لابسي الجينز والتي شيرتات، ومنتسبي الجامعات الحديثة؛ وهذا ما شجّع استعمال التسميات الرومانسية مثل «الربيع». كما كانت شعارات البداية شبه علمانية أو على الأقل خلت من أيّ حمولات دينية. فقد كان الهتاف من شعر وليس من تراث ديني: قرآن أو حديث نبوي. وكان بيت الشاعر التونسي أبوالقاسم الشابي: «إذا الشعب يوماً أراد الحياة فلا بد أن يستجيب القدر». وفي ظروف مختلفة أخرى قد يُتّهَم مثلُ هذا القول بالتجديف. فالقَدَرُ يفعل ما يشاء وكما يشاء وإرادته مطلقة؛ بينما الشاعر هنا يُعلي من إرادة الشعب التي تجبر القدر على الاستجابة، واستخدم عبارة لا بد أن يستجيب القدر. كذلك، كانت شعارات الدعوة لسلمية الثورة ومدنيّة الدولة، هي الغالبة. ويمكن القول بأن المرحلة الأولى للانتفاضة كانت مدنية عموماً، ثم انتشر المد الديني، بخاصة في مرحلة الانتخابات.

وفي إجماعٍ يكاد يكون تاماً، ارتضى الجميع الاحتكامَ لصناديق الاقتراع، وهذا ما نسميه الاحتكام للشعب. ولم يكن «الثوّار» والشباب المبادر، منظّماً ويمتلك المال وخبرة الحشد. وهذا ما تحتاجه الانتخابات بين شعب تعيش غالبيتُه تحت خطّ الفقر، وفي ظلام الأمية. ولم تكن المرحلة الثانية تحتاج لنقاء وحماس الثوار، بل للبراعة والمناورة. ولم يحقّق الشبابُ مايرونه أهداف الثورة، من خلال الانتخابات وهي ليست مزوّرة، ولكنها ليست نزيهة تماماً.

ومن هنا انطلق الحديث عن اختطاف أو سرقة الثورة. ووجدت تساؤلات النجاح والإخفاق الشرعية والانتشار.

رضوان السيد (لبنان)

كاتب ومفكر لبناني.

لا يمكن الحديث الآن ولا بعد عام عن إخفاقٍ أو فشل. وإنما يمكن الحديث عن مقادير النجاح ودرجاته بالنظر للشعارات والأهداف. وقد كانت الشعارات هي التغيير باتجاه الحرية والكرامة والديمقراطية. والوسيلة لذلك شعار: الشعب يريد إسقاط النظام. والنظام بالطبع غير الدولة. لكنّ الدول العربية التي قامت فيها الثورات مثل ليبيا واليمن وسورية، ما عادت فيها مؤسسات دولة على وجه التقريب، وإنما هناك جهات عسكرية تراجع طابعها الوطني، وتحولت إلى ميليشيات بعد قيام الثورات. وهناك مئات الألوف من الأعضاء العاملين في الأجهزة الأمنية السرّية والعَلَنية. وفي مصر وتونس دولةٌ ومؤسساتٌ وتقاليد، لكنها جميعاً ضعُفت تحت وطأة حكم الاستبداد، وممارسات الفساد. وهذا فضلاً عن التسويات التي قامت بها إدارات تلك الدول أو الأنظمة مع الخارج الدولي والإقليمي لغير صالح الشعوب ومصالحها الوطنية والقومية. ولهذه الاعتبارات كلّها فإنّ الشعارات صحيحة وسامية، وبخاصةٍ أنّ الذين قاموا بالثورات هم من المثقفين الشبّان، من أبناء الفئات الوسطى المتعلّمة. فالشعاراتُ ذاتُها نجاحٌ بحدّ ذاته، لأنها تلبي الاحتياجات والأشواق إلى الحرية والكرامة وديمقراطية المشاركة. وقد سادت الشعارات الجديدة هذه الأجواء العربية، وكثيراً من الأجواء العالمية. وهناك النجاح الثاني المتعلّق بإسقاط الأنظمة أو تغييرها. فقد زال حتى اليوم أربعة رؤساء، وهناك اثنان أو ثلاثةٌ ما يزالون مهدَّدين في طليعتهم بالطبع الرئيس بشار الأسد. هذان نجاحان إذن في هذا الزمن القصير، وفي دولٍ عربيةٍ معتبرة هي مصر وتونس وليبيا واليمن، مع الاهتزاز الذي أصاب سائر

حكّام الجمهوريات الوراثية، وإضافةً للنجاح الثالث وهو اندفاع حكومات عدّة للإصلاح من دون انتظارٍ للثورة، وبعض تلك الإصلاحات جذرية. لدينا إذن، وفي عامٍ ونصف العام، حالةٌ تغييرية ثورية ما تزال سلمِيّةً إلى حدٍ بعيد، ويقودها شبّانٌ مدنيون متعلمون، يحملون شعاراتٍ مدنية وتغييرية وديمقراطية، وقد أدّت إلى تغيير أربعة رؤساء، كانوا بمجموعهم قد حكموا لأكثر من قرنٍ وربع القرن بانتخاباتٍ مزوَّرة أو دونما انتخابات، والذين بقوا من فصيلتهم مهدَّدون بالزوال عاجلاً، أي في خلال سنةٍ إلى ثلاث سنوات. ثم إنّ موجةً إصلاحيةً اجتاحت العالم العربي اتقاءً للثورات.

فلنذهب إلى الجانب الآخر، جانب القصور أو المقدار المشكوك فيه للنجاح، أو المراجعة النقدية لما كان، وما يمكن أن يكون؛ كيف حصل التغيير؟ وهل زال النظام أم زال الرئيس وحسْب؟ وما هي الآفاق المستقبلية التي فتحها الشبان لبلدانهم وللأمة العربية؟ بالنسبة إلى طرائق التحقُّق يمكن القول إنّ العملية في تونس ومصر واليمن تمّت من دون دمٍ كبيرٍ أو كثير، ودونما تدخلات خارجية ظاهرة، وما فعله مجلس التعاون الخليجي في اليمن هو جهدٌ إصلاحيٌّ وبنّاءٌ ولم يوقِف التغيير، فضلاً عن أنه وفّر الكثير من الدماء، ومكّن البلاد من التوجه لمكافحة الانشقاقات الداخلية والأعمال الإرهابية، والتصدّي للمشكلات المزمنة. أمّا ما حصل في ليبيا فليس جيداً على الإطلاق، لأنّ إزالة القذافي تمّت بتدخلٍ خارجيٍ عسكري، وقد سُفِك الكثير من الدم بين الطرفين المتنازعين لا يُضاهيه غير الدم الذي يسفكه النظام القائم بسورية، وما سفكه الأميركيون وما خلّفوه في العراق! والذي أراه أنّ العرب أورثونا عبارةً ليست إنشائيةً كما تبدو وهي: الدمُ يستسقي الدم، ولذا فأنا أخشى على ليبيا وعلى سورية أن يحدث فيهما ما حدث في العراق، وإن كان الأسى على الحاكم الذي زال أو سيزول ليس ممكناً ولا مسوَّغاً. أما السؤال الإنشائي بالفعل فهو عن النظام: هل زال أم لا؟ إذ في أكثر هذه البلدان العربية المسكينة ما بقي- كما سبق القول - نظامٌ وليس مؤسسات. والمهم الآن أمران: المسار الذي تتّخذه الأمور، وهل هو سلميٌّ ويمضي باتجاه

تحقيق الأهداف أم لا؟ وبالوسع القول إنّ الحالة مقبولة في اليمن، وحسنة في مصر، وجيدة في تونس بالنظر للأمور الثلاثة التي تحدثنا عنها. والمهم والساحر ملايين الناس الذين جنَّدوا أنفسهم للسير في تحقيق التغيير الذي تبدو صعوباته واضحةً في اضطراب المسار الانتقالي، وفي غَلَبة الصراعات على السلطة، وفي عدم بروز قيادات تجتذب غالبيةً تُسَرِّع عملية التغيير، وفي الصعوبات المعيشية والاقتصادية التي تُسَوِّغ بعض الفوضى ونفاد الصبر. بيد أنّ أكبر التحدّيات ولا شكَّ، إنما هو ظهور الإسلام السياسي بهذه القوة وهذه الشراهة للسلطة. ولستُ أخشى تشدُّد هذا الإسلام، بقدر ما أخشى برغماتيته أو تلاؤميته أو انتهازيته ليكون بعد استيلائه ما يكون. وهكذا لا يمكن الحديث حتى الآن عن فشلٍ بالطبع، بيد أنّ النجاحات لها حدودٌ لجهة تحقيق الأهداف في زمنٍ معقول، ولجهة السلامة الأمنية والمدنية والقانونية للمسار الانتقالي. فما يجري عملية زاخرة وليس انقلاباً عسكرياً أو مؤامرة، وما يراد تحقيقه عميقٌ وكبيرٌ ويحتاج إلى وقت، ولأنه كذلك فمن غير المنتظر أن يكون هناك نجاحٌ هائلٌ بمسارٍ مستقيم. ولست أخشى الفوضى إلاّ في سورية والسودان والعراق. وهذا إنْ حصل يشكّل فشلًا من نوعٍ ما، إنما ليس بمعنى سرقة الثورة أو تحويلها عن مسارها كما يقال الآن.

سليمان العسكري (الكويت)

رئيس تحرير مجلة العربي الكويتية.

من المؤكّد أنه بعد أكثر من عام على الإطاحة بالأنظمة الحاكمة في كل من مصر وتونس وليبيا قد حدثت تغيُّرات تتفاوت في كل من الدول الثلاث وفقاً لتباينات الظرف السياسي والاجتماعي في كل منها.

ولنتفق بداية أن ثمة تغييرات قد حدثت أبرزها خلق حَراك سياسي واجتماعي هائل في الدول الثلاث، تختلف من دولة إلى أخرى، ونجاح حركات التغيير أو إخفاقها يرتبط بالعديد من العوامل، وأهمها مدى الوعي

الذي تتمتّع به شعوب هذه الدول والذي يمكن أن يسهم في إنجاح عملية التغيير أو إبطائها.

مع ذلك، يمكن القول إن المناخ العام للأنظمة الشمولية التي سبقت الثورات في تلك الدول الثلاث قد خلّفت الكثير من الآفات الاجتماعية والاقتصادية التي تفجّرت جميعاً عقب سقوط الأنظمة الديكتاتورية في الدول الثلاث.

لعل أبرز ما شهدته الساحة المصرية من تحوُّل في هذا السياق هو إعلان جماعة الإخوان المسلمين في مصر عن تأسيس حزب جديد بمسمّى يتخلّى عن أي شعار ديني وهو «حزب العدالة والحرية»، ما يعني تحوُّل هذا التيار إلى مؤسسة حزبية تخضع لمفاهيم وقوانين المجتمع المدني في إدارة الشأن السياسي. وقد أعقب إعلان الإخوان قيامُ بعض الجماعات الدينية السلفيّة وغيرُها من تيارات شبيهة، بالإعلان عن تأسيس أحزاب أخرى، في ما يشبه إجماعاً من تلك التيارات ذات الطابع الديني على أن ممارسة العمل السياسي لا بدَّ أن تخضع لقواعد اللعبة السياسية، وأن يستجيب لمبادئ الديمقراطية بوصفها الصيغة المتَّفق عليها دولياً في إدارة حكم المجتمعات البشرية.

لكن دخول هذه التيارات الدينية في العملية السياسية عبر الأحزاب أثار تساؤلات عديدة في الشارع العربي عمّا إذا كانت هذه القوى تبتغي في عملها السياسي هذا تحويل المجتمعات التي حصلت على حرياتها وسَعَت للقضاء على النظم الديكتاتورية والفساد، إلى ما يسموّنه الدولة الدينيّة أو الدولة المدنية ذات المرجعية الدينية، وهي أسئلة تحمل في طياتها تساؤلات أخرى أكثر مباشرة تتضمن شكوكاً من استخدام هذه التيارات الدينية الديمقراطية لإقامة دول شمولية أخرى، بديلاً للدول الشمولية الديكتاتورية، تحت مسمّيات وشعارات برّاقة تَمَسُّ مشاعرَ وأحاسيس الجماهير الغفيرة ذات التديُّن.

وبدا واضحاً أن المجتمعات العربية التي تعيش هذه التغيُّرات قد انشغلت

بهذه الأسئلة إلى حدّ- مثلاً - تدخُّل مؤسسة كالأزهر، في مصر، بثقلها في محاولة لإعادة ضبط المفاهيم التي تخلط الدّين بالسياسة، عبر وثيقة أعلن عنها شيخ الأزهر الدكتور أحمد الطيب، عقب مشاورات وحوارات جادّة مع العديد من التيارات الفكرية وأفراد من المثقفين في مصر، أحدثت أثراً واسعاً في أوساط النخبة والجمهور معاً، لكونها وثيقة شديدة الأهمية في حرصها على توضيح العلاقة بين الدولة والدين، والتأكيد على التسامح وعلى الطابع الديمقراطي في صلب أصول الإسلام.

بالتالي فإن التفاؤل المفرط في تصوُّر أن التحوّل إلى الديمقراطية قد أصبح على الأبواب تفاؤلٌ لا يسنده الواقع السياسي والاجتماعي القائم في بلداننا العربية كافة، فالطريق إلى الديمقراطية طريق شاقّ وطويل، يتطلّب الكثير من العمل والجهد. والديمقراطية عملية تراكمية، تحتاج إلى جهد كبير وعمل مستمر تتضافر له عقول المفكرين والقانونيين والفنانين والمثقفين، ورجال السياسة والاقتصاد والمال، لإعادة بناء مجتمعات خرجت لتوِّها من رحم الديكتاتورية وسلطة الفرد الواحد وحكم العسكر الطويل.

ولعلَّ الكيانات السياسية الوليدة التي شهدنا نموّ بعضها، ولو على استحياء، عقب الانتفاضات العربية، خصوصاً في مصر وتونس، أن تتمثل من تلك الخبرات في سعيها لاستقطاب الجماهير باختلاق خطاب سياسي جديد يوجّه إلى رجل الشارع والمواطن لا إلى الغرب أو إلى المؤسسات المنافسة، يُحوِّل المثاليات السياسية من موقع التجريد والحماس إلى برامج عملية مباشرة على أرض الواقع يمكن أن تخلق لها قواعد شعبية واسعة تؤمّن لها الأمان ولقمة العيش والحياة الكريمة في الحرية والعمل والاستقرار.

السيد ياسين (مصر)

المستشار الأكاديمي لمركز الأهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية.

لا يمكن الآن تقييم الثورات التي حدثت في كل من تونس ومصر وليبيا من زاوية نجاحها أو إخفاقها، وذلك لقصر المدة التي مرّت على وقوع الأحداث الثورية في هذه البلاد.

ونعرف من الدراسة المقارنة للثورات العالمية أن العملية الثورية التي تتمثّل في إسقاط النظام القديم وتأسيس نظام سياسي واجتماعي جديد، تحتاج إلى سنوات طويلة. وذلك لأن التغيير الجذري لبنية المجتمع لا بد له أن يعمل على إعادة صياغة التوجّهات الأساسية، من خلال صياغة نسق جديد من القيم، يتفق مع أهداف الثورة في كل البلاد التي قامت فيها.

وفي تقديري أن تحديد الإشكاليات الأساسية التي تواجه الثورة في كل من تونس ومصر وليبيا، قد تكون هي المدخل الذي على أساسه يمكن أن نحدّد مدى نجاح أو إخفاق أي ثورة في تحقيق أهدافها.

ولو بدأنا بالثورة التونسية لقلنا إنّ الإشكالية الرئيسية تكمن في قدرة حزب «النهضة»، الذي حصل على الأغلبية في الانتخابات في مقاومة نزعة الهيمنة الكاملة على مجمل الفضاء السياسي التونسي، والتي قد تؤدّي إلى بروز معارضة عنيفة تقودها الأحزاب السياسية الأخرى، والاتجاه إلى التفاهم السياسي لتحقيق الوفاق الوطني.

أمّا بالنسبة إلى ثورة 25 يناير/ كانون الثاني المصرية فالإشكالية الرئيسية تتمثّل في الصراع بين التيّارات السياسية من دعاة الدولة المدنية، وجماعة «الإخوان المسلمين» والأحزاب السلفية من أنصار الدولة الدينية.

ويمكن القول إن محكَّ الحكم بنجاح الثورة أو إخفاقها يتمثّل في نتيجة الصراع بين هذين التيارين.

لو تغلّب أنصار الدولة المدنية يمكن أن نعتبر أن الثورة قد نجحت. وعلى العكس لو نجح أنصار الدولة الدينية في الهيمنة الكاملة على مجمل الفضاء

السياسي المصري، ونعني المؤسّسات البرلمانية (مجلس الشعب والشورى)، والسلطة التنفيذية (حكومة إخوانية)، ورئاسة الجمهورية (رئيس إخواني)، فلا شك أنه يمكن الحكم القاطع بأن الثورة قد فشلت فشلاً مطلقاً.

وتبقى الإشكالية الرئيسية في حالة الثورة الليبية، وهي التي تتمثّل في قدرة المجلس الانتقالي على الحفاظ على وحدة الدولة الليبية ضد محاولات التجزئة والانفصال، والتي بدأت تظهر بوادرها بالفعل.

وذلك بالإضافة إلى المواجهة الفعّالة لحوادث التمرُّد على السلطة المركزية التي تقوم بها فصائل ثورية متعدّدة، وكذلك الصراعات القبلية بين طوائف شتى من الفصائل الثورية التي رفضت تسليم سلاحها للسلطات.

صالح المانع (السعودية)

أستاذ العلوم السياسية والمشرف على كرسي الملك فيصل للدراسات الدولية.

مثّلت الثورات العربية التي انطلقت من تونس مرحلةً جديدةً من التحوّل العميق في العالم العربي. فلم تكن هذه الثورات بمثابة انقلابات عسكرية مثلما تعوّدنا عليها في الأربعينيات والخمسينيات، تقوم بها ثُلَّة من العسكريين يعملون أو يتحدّثون «كوكلاء» عن عامة الشعب، وسواده، بل مثّلت ثورات شعبية حقيقية شاركت فيها جموع كبيرة من الشباب ومختلف أبناء الطبقات الوسطى والفقيرة في هذه البلدان.

لم تكن هذه الثورات بمثابة ثورة على الطغيان والظُلم والفساد الذي مارسته فئات متعدّدة استحوذت على السلطة والمال لسنين طويلة، بل كانت هذه الثورات بمثابة عمل أخلاقي عميق رفض السير في المسيرة القديمة، ولم يعد يؤمن بقيم اجتماعية سائدة، وأراد استبدالها بقيم سياسية وأخلاقية جديدة.

وفي ظنّي، فإن الثورات العربية الحالية مثلها مثل الثورات الكلاسيكية السابقة، سيجني ثمارها أشخاص وفئات منظّمة أكثر من أن يجني ثمارها أبناء الثورة الذين قادوها واستشهد جزءٌ منهم في غمارها.

ولا يمكن تقييم الثورات خلال عام أو عامين من عمرها، فلا زلنا في غِمار العاصفة، وحين تهدأ العاصفة بعد سنوات عدّة، يمكننا الحُكم بنجاح هذه الثورات من عدمها. على أنّ التوقعات من شرائح عديدة من الشعوب العربية تفوق بكثير قدرات هذه الأنظمة، مهما حسُنت نيّات قادتها، على الوفاء بمطالب هذه الشعوب.

والثورات بحسب المفهوم «الهيجيلي» عبارة عن صراع بين قوى متضادة، ولن يكون الوليد بالضرورة صورة من الوالد، ولا يمكن الحكم منذ الآن على شكله وهيئته.

صلاح فضل (مصر)

أستاذ النقد بكلية آداب عين شمس، عضو مجمع اللغة العربية بالقاهرة.

أحسب أن ثورات الربيع العربي، ودعونا لا نبخل عليها بهذا الوصف مهما كانت مواقعنا منها أو رؤيتنا لها، فهذا على الأقل أصبح وصف العالم الخارجي لها، وما انتهت إليه حتى الآن في كل من تونس ومصر وليبيا واليمن لا يمكن اختزالها في أنها مجرد إطاحة آلية بالنظم الحاكمة في هذه البلاد، بل كانت أعمق من ذلك بكثير. وليس بوسعنا حتى اليوم أن نمنحها وصف النجاح أو الإخفاق للأسباب التالية:

- أولاً: هي استجابات عارمة ودامية لدينامية إيقاع التحوّلات التاريخية الكبرى في العالم المعاصر، إذ لم يكن من المعقول أن يتحوّل نصف الكرة الأرضية في العقود الأخيرة إلى النظم الديمقراطية، وتظلّ المنطقة العربية متأبّية متكلّسة جامدة، كأنها تعيش على هامش التاريخ البشري في غيبوبة تامة، على الرغم من ثورات التواصل الرقمي، واجتياحات العولمة المعلوماتية، ونشوء أجيال جديدة من الشباب الطموح؛ الذي يشهد نماذج التغيير في المجتمعات، ويرقب شفافية صناديق الانتخابات، ويرى نفسه محروماً من حقّه في الحرية والشراكة الفعالة في تحديد مصير وطنه.

- ثانياً: نظراً للطابع السوسيوثقافي الغالب على هذه الثورات، فإن ما نطلق عليه ثقافة الديمقراطية لم تكن قد تغلغلت في جميع طبقات الشعب ولا استوعبتها أجياله العديدة بالقدر الكافي، ولا مثلّث عنصراً حاسماً في أفق تطلعاته ورغباته، الأمر الذي جعل قطاعات عريضة منه تظهر أن مجرد تغيير رأس النظام كفيل وحده بتحقيق أحلامها المحبطة في رفع الظلم والتمكين من العيش بعدالة وكرامة إنسانية، وعندما فوجئت باستعصاء التحقيق العاجل لهذه الأهداف أصيبت بكثر من الإحباط الجديد، فعمدت إلى الفوضى والعنف، وأطفأت قدراً من بريق الثورة الخاطف.

- ثالثاً: كان من نتائج تهميش قوى الإسلام السياسي خلال العقود الماضية تأجج شهوتها للسلطة، ومحاولة الاستئثار بها بشكل متعجل، والتراجع عمّا وعدت به من الشراكة مع الثوار، فتصورت أنها وحدها القادرة على تمثيل الجميع، ممّا أثار قلق بقية ألوان الطيف السياسي والأيديولوجي. وبقدر ما يبدي بعض التيارات الدينية من مرونة وتفهّم لإيقاع التطوّر الحضاري، يغدو بالإمكان اختصار الفترات الانتقالية، وتوسيع مساحة التوافق العسير بين هذه التيارات والفئات المخالفة لها أيديولوجياً.

- رابعاً: تحتاج الفترات الانتقالية في الوطن العربي من بقية النظم التقليدية السائدة أن تستوعب حركة التاريخ، وتحاول الإمساك بزمام المبادرة فلا تواجه الاحتجاج بالرصاص، لأن قطرة الدم الأولى تستحيل إلى سيل جارف، ومصير الشعوب أصبح مرهوناً بقدرتها على التداول السلمي للسلطة، ولم تكتشف الإنسانية حتى الآن وسيلة لتحقيق ذلك سوى النظم الديمقراطية، ومحاولات تزييفها لا يمكن أن تنطلي طويلاً على الشعوب، فمصداقية النظم هي التي تطيل أعمارها، وعجلة التاريخ قد تتوقف في بعض المناطق قليلاً، لكنها لا تعود دوماً للوراء. وقد أصبحت الحرية، بتجلياتها السياسية والاقتصادية، هي المقدس الإنساني الجديد، وزيادة الوعي هي الضمان الأصيل لمستقبل الشعوب.

طارق متري (لبنان)

زميل أول في الجامعة الأميركية في بيروت، وزير الإعلام اللبناني سابقاً.

لم تكن هذه الحركات، ولعلّها في حقيقة الأمر ثورات، في حساب أحد من الحكام. ولم تكن متوقعة عند المثقفين والدارسين. لذلك فإن الحديث عنها كثيراً ما اتّسم بالحماسة الشديدة حيناً، وفي الأيام الأولى بخاصة، أو بالخيبة المستعجلة في المرحلة الحاضرة. ربما كان بعض التواضع سبيلاً للتعويض عن القصور الماضي في تقدير الاحتمالات والوقاية من إطلاق الأحكام القاطعة. وفي ذلك أيضاً دعوة إلى محاذرة التعميم واختزال الظاهرة المتعدّدة الأبعاد إلى بعد أوحد، وإلى التمييز بين مجالات النجاح ومواضع الإخفاق.

نجحت حركات التغيير، على نحو مذهل، في إسقاط المستبدّين ومعهم الأنظمة التسلطية. وفتحت أمام المواطنين، كلّ المواطنين، مسالك الحرية والكرامة التي حرّمتها عليهم تلك الأنظمة أو سلبتها منهم. ويذهب السواد الأعظم من صانعي التغيير وأنصاره إلى القول إن هذه المسالك لا رجعة فيها. وفي إصرارهم يتبدّد قدر من الخشية من تقييد الحرية على أيدي الذين استطاعوا، بقوة الاندفاع عند هذه الحركات، الوصول إلى السلطة.

وكانت حركات التغيير تجاوباً مع طلب اجتماعي للمشاركة الديمقراطية. وبيّنت أن هذا الطلب قوي ويصعب التفريط به. وهذا ما يفسّر الإسراع في تنظيم انتخابات لا سابق لها في تجربة الأعمّ الأغلب من المواطنين، حتى وإن لم يكن الجميع مستعداً لها بالقدرة الفعلية لا بالرغبة فقط.

غير أن انتزاع الحرية، ومعه تحقيق الكرامة الشخصية والسير في طريق الديمقراطية، لا يكتسب قوة استمراره من شرعيته الأخلاقية والنوايا فحسب، بل من عزيمة الإرادات السياسية، والقوى التي تأتلف باسمها، في صون الحريات العامة والتشديد على أن الانتخابات أول الديمقراطية وليست آخرها.

من جهة ثانية، يبدو لنا الحديث عن الإخفاقات مشوباً بالتباس أكبر من

الذي يحيط بالوعود التي أطلقتها حركات التغيير. وهو مستسهل عند من يحسب أن النجاح لا ينتظر أو أن البدائل تتكوّن بسرعة. والحقيقة أن الإخفاق قياساً بالوعود شيء وباحتمال تحقّقها شيء آخر. وإذا ما اخترنا النظر في المسألة انطلاقاً من القياس الثاني فإننا نتردّد في أمر أي إخفاق.

تبقى المسألة الاجتماعية-الاقتصادية التي لم تغب عن حركات التغيير، لا في أسبابها المباشرة وغير المباشرة ولا في دوافعها وأهدافها المعلنة. نراها مؤجّلة أومعلّقة، تحتجب أهميتها وراء الأولية المعطاة لمسألة تركيب السلطات السياسية الجديدة. صحيح أن انشغال القوى السياسية بالسلطة لا يعني بالضرورة إهمالها، غير أن تباشير النجاح، أو حتى ملامح الأمل به، لم تظهر بعد. قد نضّطر إلى الانتظار قبل أن نتكّهن في أمر فرص التقدّم، والتي يرّجح ألا تكون عميمة.

عبد الإله بلقزيز (المغرب)

أستاذ التعليم العالي في قسم الفلسفة بجامعة الحسن الثاني المغرب.

تنطوي عبارة «النجاح» في السؤال على عموميةٍ واضحة، وعلى قدْرٍ من الغموضِ غيرِ خفيّ. أوّل سؤال يتبادر إلى الذهن هو: النجاح في ماذا؟ في إطاحة الأنظمة المذكورة؟ في بناء سلطة شرعية جديدة؟ في التأسيس لقيام نظام ديمقراطي؟ لنأخذ هذه الأسئلة الثلاثة مثالاً لتعيين السؤال، وإخراجه من عمومه المجرَّد.

في الصيغة الأولى للسؤال، يمكن أن يُجَادل في أن «حركات التغيير» نجحت في إطاحة النظم القائمة. رأسُ النظام، وبطانتُه وأخدانُه، غيرُ النظام السياسي الذي لا يتجسَّد في أفراد بعينهم، وإنما في مؤسّسات، وفي علاقات: نحتاج، هنا، إلى تدقيق نظري عميق في مفهوم النظام السياسي نتوسّل فيه مفاهيم علم السياسة، وعلم الاجتماع السياسي، حتى لا ننساق وراء اللغة اليومية السيارة، ونُخطئَ تقديرَ الموقف السياسي. في الأحوال كافة، مازال

هناك من يجادل في مصر، مثلًا، في وجاهة مقولة سقوط النظام، حاشدًا لجدله قرائن عدّة لا تُعدم الحُجّية.

في صيغةٍ ثانية لسؤال «النجاح» (في بناء سلطة شرعية)، نحن أمام الحاجة الفكرية والأخلاقية إلى ملاحظةِ جملة أمور: الفجوة الخرافية بين الشرعية الثورية لميدان التحرير، وقواه الشبابية والمدنية، والشرعية الاقتراعية للسلطة الجديدة وقواها السياسية. فقدان روح التوافق والتشارك بين قوى التغيير وغياب مؤسساتها وظواهرها (قوائم انتخابية مشتركة، حكومة وحدة وطنية يتمثل فيها طيف 25 يناير كلُّه...)، مقابل انفلات نزعة تنافسية من كل عِقال تأخذ الجميع نحو داروينية سياسية؛ حيث البقاء للأقوى! وما أغناني عن بيانِ القول إنّ شرعية «سلطة ثورية» في أن تُمثِّل قوى الثورة جميعها؛ وليس ذلك ما يحصل اليوم.

أما في صيغةٍ ثالثة للسؤال، فأحذِّر من استسهال الحديث عن بناء ديمقراطي في شروط التغيير الحالية؛ فلا ديمقراطية من دون ديمقراطيين، و مَن يمسكون بمقاليد التمثيل، اليوم، يصعب النظر إليهم بوصفهم «المهدي الديمقراطي المنتظَر». ثم إن للنظام الديمقراطي شروطًا ثلاثة تنعدم في البيئة السياسية العربية، و تحديداً في «بلدان الثورة»: الحرّية بما هي جوهر النظام الاجتماعي والسياسي، العقد الاجتماعي بما هو ماهية النظام السياسي المدني، ثم الفصل بين الدينيِّ والسياسيّ في الحياة العامة وفي مؤسسات الدولة.

عبد الحسين شعبان (العراق)

أستاذ القانون الدولي ومادة اللاعنف وحقوق الإنسان.

الأمر يحتاج إلى وقت لتقديم حكم أقرب إلى الدقة بعيداً عن التفاؤل المُفرط والتشاؤم المُحبط، وهما القراءتان اللتان سادتا بُعيد الربيع العربي بعدما تمّ النظر إليه بلحظته الراهنة وتداعياته وما أعقب ذلك من فوضى وانفلات.

المعيار الحقيقي للتغيير لا يتمّ عبر الإطاحة بالأنظمة الحاكمة السابقة، بل بمدى ما يمكن إنجازه من عملية التغيير الاجتماعي- الاقتصادي، السياسي والثقافي والقانوني، ولاسيما على صعيد التنمية والرفاه الاجتماعيين، وتلك تحتاج إلى زمن طويل للحكم عليها وتقويمها إيجاباً أو سلباً ضمن مؤشرات الدخل ومعايير دولية، مع أخذ الظروف الخاصة بنظر الاعتبار، بما فيها مستوى التعليم والصحة والبطالة والفقر.

وإذا كانت حركات التغيير التي ابتدأت شرارتها الأولى في تونس وانتقلت إلى مصر ومنها إلى العالم العربي، سواءً تمكّنت من تغيير الأنظمة الحاكمة أم لم تتمكّن، قد رفعت شعارات الحرية والكرامة الإنسانية ومحاربة الفساد وتحقيق العدالة الاجتماعية، فإن هذه الشعارات تُمثّل مساراتٍ طويلة الأمد بحاجة إلى تراكم وتطور تدريجي.

يمكن القول: لا تولد الثورة مع الديمقراطية في يوم واحد، والثورة لكي تولد وتترعرع ويشتد عودها وتنضج تحتاج إلى مسار طويل وتراكم يحتمل التجربة، بما فيها الخطأ والصواب، وهي بذلك تحفر في الأساسات المُفضِية إلى الديمقراطية، وإنْ كان الطريق إليها وعراً وغير سالك أحياناً، ولا بدّ أن يتسم بالآليات الديمقراطية حيث يتمّ حفره وتعبيده، ارتباطاً باحترام حقوق الإنسان والسعي لإعلاء قِيَمه وحرياته الأساسية الفردية والجماعية. وعكس ذلك ستكون «الثورة» تغييراً فوقياً سرعان ما يتبخّر، لأنه نقرٌ في السطح، وليس حفراً في العمق، على حدّ تعبير المفكر ياسين الحافظ.

ولعلّ بعض التجارب العربية، ولاسيما في تونس ومصر، ليست بعيدة عن النموذج البولوني- المجري أو النموذج الألماني – التشيكوسلوفاكي، حيث تزاوجت بين فقه التواصل أو فقه القطيعة، وإنْ كان هناك منزلة بين المنزلتين كما يقال. وإذا كان العامل الخارجي إيجابياً في إيجاد تسوية في اليمن، على سبيل المثال، ولاسيما من جانب مجلس التعاون الخليجي ومبادرته للانتقال السلس للسلطة وتخلّي علي عبدالله صالح (الرئيس اليمني) عن صلاحياته إلى نائبه، فإن هذه التسوية كانت أكثر إيلاماً وتعقيداً في الوضع الليبي، لاسيّما

أنها زادت من معاناة السكان المدنيين. بل إن بعضهم سقط بأسباب عدم التزام قوات حلف الناتو بمعايير القانون الدولي الإنساني واتفاقيات جنيف لحماية المدنيين (1949) وملحَقَيها البروتوكولين الخاصّين بحماية ضحايا المنازعات الدولية المسلحة، وحماية ضحايا المنازعات المسلحة غير الدولية.

ولا يزال الوضع السوري شديد التعقيد والتداخل بفعل استمرار آلة القمع وأعمال العنف، ولاسيما أن المجابهة المسلحة غدت إحدى الوسائل التي رافقته، منذ مطلع العام 2012، حيث كان الطابع العام للاحتجاجات هو الطابع السلمي الذي جوبه بقمع شديد، كما أن المبادرات العربية والدولية، بما فيها مبادرة كوفي أنان الأمين العام السابق للأمم المتحدة، لم تحرِز النجاح المطلوب، وتواجهها تحديات كبرى، باستمرار مسلسل القمع واستخدام القوة والعنف ضد المدنيين.

إذا كانت التجربتان التونسية والمصرية قد سارتا بسلاسة وحُسِمتا بسرعة فائقة، على الرغم من التضحيات، فإن ذلك انعكس على مسارهما لاحقاً، فاستطاعتا إنجاز قيام جمعية تأسيسية وإجراء انتخابات برلمانية في تونس وبرلمانية ورئاسية في مصر، ولعلّ في ذلك نجاحاً كبيراً في عملية التحوّل الأولى، بنقل السلطة إلى مؤسسات، والتحضير لوضع دستور دائم، وإجراء انتخابات شاملة واختيار من يمثل الشعب. وسيعتمد نجاحهما أكثر فأكثر على بناء العدالة الانتقالية، التي تقوم على كشف الحقيقية كاملة، ومساءلة المرتكبين وتعويض الضحايا وجبر الضرر وإجراء إصلاحات جذرية للنظام القانوني والقضائي والأمني، لمنع تكرار ما حصل، بعيداً عن الكراهية والانتقام والثأر.

إن أهم أسباب النجاح بتقديري تعود إلى تمكّن كلا التجربتين من اجتياز المرحلة الأصعب والأخطر، وهي الحفاظ على الدولة، استعادة هيبتها، والحفاظ على مؤسساتها، والعمل على تشغيل أجهزتها، بما يساعد على حفظ النظام والأمن العام من جهة أولى، وحماية أرواح وممتلكات الناس من جهة ثانية؛ وهاتان الوظيفتان هما المهمتان الأساسيتان لأي دولة، ومن دونهما تصبح الدولة لا معنى لها، بل تكفّ عن أن تكون دولة.

أما أسباب الفشل أو الإخفاق، فقد يعود قسم منها إلى احتمال انفراد تيار سياسي واحد بالحكم أو الإصرار على قيام دولة دينية، حتى وإن جاء ذلك عن طريق صندوق الاقتراع، ولاسيما إذا أسهم في عزل أو تهميش التيارات الأخرى، مستبعداً مبدأ المشاركة والتوافق، خصوصاً في المرحلة الانتقالية، وإزاء القضايا الكبرى والحاسمة التي تؤثر على مسار البلاد ككل.

وإذا استطاعت الثورة المضادة، بفعل أخطاء وانقسام حركة التغيير، العودة إلى الواجهة، فذلك سيشكل إحباطاً جديداً للربيع العربي، بل يُشعر الناس بإخفاقه، وربما بعدم جدواه، إذا عاد القديم مرة أخرى، على نحو ما كانت قوى الثورة المضادة في فرنسا بعد الثورة العام 1789 تسعى إليه وتمكّنت منه لحين، كما تمكّنت في بلدان أخرى، لكن المسار العام استطاع تصحيح نفسه.

عبد السلام المسدي (تونس)

أستاذ اللسانيات في الجامعة التونسية. وزير التعليم العالي في تونس سابقاً.

في ثقافتنا العربيّة المعاصرة مناطق مُشبَعَة مُتخمَة وأخرى ضامرة شاحِبة، وبين هذه وتلك تتألف ذاكرة سياسيّة مُشوّهَة عرجاءُ. عرفنا معرفة جيّدة معنى حروب التحرير، وتأثَّث مخيالنا بمفردات متنوّعة أغدقتها عليه دولةُ الاستقلال في تقلُّبها وامتدادها، وكان من أبرز المفاصل المتواترة صورة الانقلابات العسكريّة، وبعدها ترسّخت مشاهدُ الأنظمة العسكريّة التي تلبّس لبوس الحكم المدنيّ بإصرار مَظهريّ مكشوف. هكذا خلت ذاكرتنا من خصائص الثورات التي تأتي مستجيبة للقانون الفيزيائي الذي تُذعن له حركة التاريخ الإنساني والقائلِ: «إن كثرة الضغط تولد الانفجار».

لم يمضِ على انفجار الأوضاع في عدد من الأقطار العربية إلا وقتٌ وجيز جداً بمقياس زمن الثورات؛ إذ يُقرئنا التاريخ أن الثورة التي تهْدَأ الأوضاع سريعاً عقبَ حدوثها هي ثورات كاذبة، والهدوء الذي يتلوها إن هو إلا نذيرٌ بانفجار جديد. إننا نعيش في هذه الأيّام بُرهة استثنائيّة، ووعيُنا بحركة التاريخ

مُتماهٍ مع وعينا بالزمن التاريخي، وهو وعيٌ مقيّدٌ باللحظة المعيشة، مُحاصَرٌ بثنائيّة (هنا والآن)، ومن خصائص هذا الحصار أنه يُكبّل طاقةَ الاستشراف من حيث هو رصْدٌ يسوّغه الفكر باستدلالات راجحة، ولا يُبقي له غيرَ فضاءٍ فسيح من الحُدُوس الظنيّة.

إنَّ لحركات التغيير في كلّ من مصرَ وتونسَ وليبيا نجاحات يقينيّة وإخفاقات محتمَلة. في سجلّ النجاح أنه لن يتيسّر- على مدى بضعة عقود على الأقل - أن ينتصب نظام استبداديّ يأتي متدرّعاً بواجهات ديمقراطيّة مزيّفة، فإن كُتب له أن يأتيَ فلن يكون إلا جهاراً؛ فتكون مقاومته أهون بكثير من مقاومة حكمٍ استبداديّ يرتدي قناع الحرّية. وفي سجل الإخفاق المحتمَل أن انهيار الأنظمة سَيَجُرّ -إذا طالت حالة الفوضى، التي هي حتميّة تاريخيّة بمنطق الثورة التلقائيّة- انهيارَ أركان الدولة، ومهما طالت عمليّة الترميم أو تعسّرت فلن يأسَف وطنيٌّ مخلصٌ نأى بنفسه عن أنعُم الارتشاء التاريخيّ على زوال الحكم الاستبداديّ.

علي أومليل (المغرب)

مفكر، سفير المملكة المغربية في لبنان.

إن تعثرات حركة التغيير لا ينبغي أن تنسينا إنجازاتها التي تحقّقت لحد الآن. فقد أسقطت أربعة أنظمة استبدادية دامت لسنوات طويلة، في تونس ومصر وليبيا واليمن، وجعلت الاحتكام إلى صناديق الاقتراع بغض النظر عن الرضى أو عدم الرضى بنتائج الانتخابات، وجعلت الناس يجرّبون ممارسة الحريات على الرغم من الانحرافات في ممارستها هنا وهناك. إلا أن هناك زمانين: زمان الثورة، وهو زمن كثيف تحصل فيه أشياء خارقة لم يكن توقعها متصوراً حتى في الأحلام وعلى رأسها إسقاط أنظمة راسخة في الاستبداد، والزمان الثاني هو زمن بناء الدولة الديمقراطية والتنمية الاقتصادية، وهو زمن طويل المدى قد تتخلّله انتكاسات وتعقيدات سلبية، وقد ينجح في تحقيق

أهداف الثورة وقد لا ينجح. والمشكل يأتي من الخلط بين الزمانين: فجماهير الناس الذين قاموا بثورتهم التي أحدثت أشياء خارقة في زمن مكثف يريدون أن يحقّقوا مطالبهم الفردية والفئوية في زمن مكثف أيضاً. وهو ما ليس ممكناً. ذلك أن حقبة ما بعد سقوط النظام الاستبدادي تعرف تراجعاً اقتصادياً، وشحّاً في موارد الدولة، وبطئاً أو توقفاً في الاستثمارات والسياحة، ناهيك ببناء الدولة الديمقراطية الذي تعوقه الانقسامات الحادة وعدم استيعاب القيم الديمقراطية. والرهان هو الانتقال من زمن الثورة إلى زمان بناء الدولة الديمقراطية.

علي حرب (لبنان)

كاتب وفيلسوف لبناني.

في ضوء هذا الفهم للحدث، لا مبالغة في القول بأن ما حصل في تونس ومصر، ثم في ليبيا، من حركات وانتفاضات، غير متوقعة، قد فاجأ العالم والعرب أنفسهم، لأنه كان بمثابة زلزال اهتزّت معه أوضاع راكدة، لكي تسقط أنظمة سياسية عاتية، وتتهاوى أصنام أيديولوجية ونماذج نضالية ورموز ثقافية تصدّرت المشهد طوال عقود.

نحن إزاء تحوّلات جسيمة وخطيرة شكّلت نقلةً نوعية تغيّرت معها المعطيات وانقلبت المعادلات، فتغيّر مجرى الأشياء، بقدر ما تجدّدت معاني الكلمات والمصطلحات. ولذا تدخل معها المجتمعات العربية في طور جديد، ولا عودة بعدها إلى الوراء. ثمّة فاعلون جُدد ظهروا على المسرح شكّلوا نماذج مختلفة بأنماطهم في التفكير والتخيّل، وأساليبهم في العمل والتواصل.

هذا ما فعلته الأجيال الجديدة من الناشطين في الميادين والمدونين على الشاشات. فهم كانوا أصحاب الأفكار الخارقة والمبادرات الفذّة في إطلاق هذا الحراك الثوري، الذي فتح إمكانات خصبة للتفكير والتعبير والتغيير. لقد شقّوا الدروب وفتحوا أبواب الحرية أمام الجميع: المواطن العادي ورجل

الشارع، النخب المثقفة والمعارضة السياسية على اختلاف تياراتها، القومية واليسارية والليبرالية والإسلامية. ولا ننسى المرأة التي شاركت في الحراك بالتساوي مع الرجل، محقّقةً في هذه اللحظة الثورية الفائقة، صورةً من صُوَر مجتمع المساواة والحياة المشتركة.

بهذا المعنى، فما حدث، مع سقوط الأنظمة، ليس بالأمر اليسير، وإنما هو إنجاز، لا سابق له، تغيّرت معه الصورة النمطية السلبية عن العرب في العالم. ومن العسف أن ننكر ذلك. ولم يكن لهذا النجاح أن يتحقّق، لولا توافر عاملين:

الأول أن الناشطين والمدوّنين الذين أطلقوا هذا الحراك لم يفوّتوا الفرص، ولم يتصرّفوا بعقل سلبي أو طفولي أو عدائي، تجاه المتغيّرات العالمية، بل حاولوا استثمار منجزات الثورة الرقمية والقوة الناعمة، بإتقان لغة الخلق والتواصل والتحوّل.

أما العامل الثاني فهو استجابة الشرائح الواسعة من الناس التي كانت تحتاج إلى شرارة لكي تخرج إلى الميادين والساحات بصورة عفوية، غير مبرمجة، رافعة شعارات الحرية والكرامة والعدالة، مشكلةً طوفاناً بشرياً هائلًا غيّر موازين القوة وقلب المعادلة رأساً على عقب، فأسقط الأنظمة وخربط الحسابات، لكي يشرع الأوضاع على احتمالاتها المفتوحة ومساراتها المتعدّدة وتأويلاتها المختلفة.

ولكن الثورات، بوصفها لحظات استثنائية، هي أشبه بشهر العسل. فبعد سقوط النظام السياسي، على وجه السرعة، وكما حصل في تونس ثم في مصر، كشف المجتمع عن مساوئه وآفاته.

من هنا فإن عملية تغيير بنية مجتمعية، لا تتمّ بين ليلة وضحاها، ولا أحد يملك بشأنها وصفات جاهزة تنقلنا من وضع إلى آخر، في واقع كوني يزداد تشابكاً والتباساً، بقدر ما يزداد تسارعاً وتأزّماً، في علاقاته ومصائره، كما في قضاياه ومشكلاته.

نحن إزاء صيرورة مركبة ومتحولة، ذات بُعد متعدّد، سوف تكون ثمرة

توترات وصراعات وتسويات بين قوى المجتمع المتعدّدة والمختلفة، بقدر ما تتم وسط التحدّيات والمتغيّرات، أو في مواجهة الصعوبات والمشكلات. ولذا قد يحقّق الحراك الثوري تصاعداً وتقدماً، كما قد يحصد فشلاً وإخفاقاً، أو يسجّل تراجعاً وارتداداً، ولا سيّما من جانب القوى المضادة، بما يجعله يتردّد بين موجة وأخرى أو بين اندفاعة وسواها.

وهكذا كل تغيير، نحو الأحسن، هو عمل يومي متواصل في مواجهة العوائق والمآزق، بقدر ما هو سيرورة نامية ومتجدّدة في مواجهة الانعطافات والتقلبات. ولذا فهو يحتاج إلى جهود جبّارة من العمل، الفردي والجمعي، يسهم فيها المجتمع بمختلف دوائره وحقوله وفاعلياته، بقدر ما يتحوّل إلى ورشة دائمة من التفكير الحيّ الخلاّق، والعمل المثمر البنّاء.

ولهذا لا أوثّر الكلام على حلول نهائية أو حتميّة. نحن أمام التحدّي. والرهان أن تنجح المجتمعات العربية في الامتحان لبناء نماذجها وأنظمتها ومراكزها، في ما يخص قضايا التنمية والديمقراطية والمعرفة.

علي فخرو (البحرين)

مفكر من البحرين، نائب رئيس مجلس أمناء الجامعة العربية المفتوحة، وزير التربية والتعليم والصحة سابقاً.

مسار حركة التغيير ونتائج الثورات والحراكات الإصلاحية اختلف من قطر إلى قطر آخر نظراً لاختلاف ظروف كلّ قطر من جهة، ونظراً لمدى ارتباط أوضاع كل قطر بالمصالح الاستراتيجية لمختلف قوى الخارج ودوله من جهة أخرى.

لكن هناك جوانب مشتركة؛ لقد كسرت حراكات الربيع العربي الشعبية حاجز الخوف والوهن التاريخي الذي عاشته المجتمعات العربية عبر القرون، وهذا مهمّ للغاية. كذلك خرج المواطنون العرب من حالة اللامبالاة بالشأن

العام والانشغال بالذات، وهذا أمر سيقود إلى مزيد من الحيوية في الساحات السياسية العربية.

هل كان ذلك كافياً لإنتاج مسار حركة تغيير ناجحة بعد الحراكات الثورية؟ الجواب لا يوصف بالنجاح أو الإخفاق. الجواب هو أن الثورات الكبرى هي عبارة عن سيرورة تمتدّ عبر زمن طويل وتتميّز بالصعود والهبوط، بالنجاحات والإخفاقات، بالتردّد والإقدام، بالأمل واليأس، حتى تستقر على حال متوازن معقول. من هذا المنطلق يجب أن نحكم على فترة ما بعد الثورات في الأقطار الثلاثة المذكورة وفي غيرها من الأقطار. ثم إن قوة أو ضعف الثورات المضادة ينعكسان على المسار الذي نتحدث عنه. كما تنعكس حالة المجتمع المدني التي سبقت الحراكات على مقدار نجاح المسار. ولذلك فإن مجتمعاً كالتونسي، الذي تميّز منذ استقلال تونس بوجود تنظيمات مجتمع مدنية، من مثل النقابات والاتحادات الطلابية والأحزاب ذات القواعد الشعبية الواسعة، أي مجتمعات قوية وفاعلة، استطاع أن ينتج مساراً أكثر نجاحاً واستقراراً مقارنة بمجتمع ليبيا الذي كانت قوى المجتمع المدني فيه مقموعة وضعيفة وغير منظمة.

ثمّ هناك النضج السياسي الذي ميَّز بعض قوى التغيير عن بعضها الآخر. مثلًا، ومن دون الدخول في التفاصيل، ارتكب حزب النهضة التونسي الإسلامي أخطاء سياسية أقل بكثير من الأخطاء التي ارتكبتها جماعة الإخوان المسلمين في القطر المصري، فكانت النتيجة أن تونس ما بعد الثورة لم تواجه الصّراعات والاحتقانات والاضطرابات نفسها التي لاتزال تعيشها مصر مابعد الثورة.

عمر كوش (سورية)

كاتب وباحث.

أعتقد أنَّ من المبكِّر الحكمَ على مسار حركة التغيير التي أحدثتها الثورات

العربية في كل من تونس ومصر وليبيا واليمن... ذلك إن مرحلة جديدة من التاريخ بدأت في التشكُّل، وتحتاج إلى سنوات عديدة للحكم على مسارها، وتحديد مواضع النجاح والإخفاق، لكن ذلك لا يمنع من تبيان، وتلمّس، ما أنجزته الثورات بعد أكثر من عام على إسقاطها الأنظمة الاستبدادية الحاكمة، وما لم تتمكن من استكماله وتحقيقه، إذ مازالت تحدّيات وصعوبات كثيرة تعترض طريقها، ولن يكون من السهل التخلُّصُ من إرث وتبعات الاستبداد ومواطنه ومركَّباته.

ويتحكّم بمُمْكِنات النجاح مدى قدرة حركة التغيير، والقوى الفاعلة فيها، على السير في طريق تحقيق أهداف الثورات، المتمحورة في الوصول إلى دولة مدنية حديثة، ديمقراطية وتعددية، تنهض على التداول السلمي للسلطة، وتسعى إلى تشييد دولة المواطَنَة والعدالة الاجتماعية واحترام حقوق الإنسان، ينتفي فيها الإقصاء والتهميش ورفض الآخر. إضافة إلى تحقيق تنمية إنسانية، متوازنة ومستدامة.

ولعل ثورَتي تونس ومصر قطعتا شوطاً هاماً في طريق الانتقال الديمقراطي وإعادة بناء وترميم مؤسسات الدولة، مع أن الأشهر الأولى عرفت تجاذبات قوية ما بين القوى الجديدة الصاعدة وقوى النظام القديم أو ما يعرف بـ«الفلول». ولا شك في أنه حين تنجح الثورات الشعبية في إسقاط النظم الديكتاتورية الحاكمة، فإن فترة الانتقال المفاجئ، من حالة القمع ومصادرة الحرّيات السياسيّة والاجتماعية والثقافيّة إلى حالة الحرّيات والانفتاح، تنتج حالة من الفوضى العامة وفقدان التوازن والاستقرار، تعصف بمختلف أركان النظام والدولة، وتطاول حياة المواطنين وأمنهم. ويبرز الانفلات الأمني كسِمة واضحة لتلك الفوضى، التي يعمل على إشاعتها وتسعيرها رموز وأركان النظام القديم. وقد نجحت كل من تونس ومصر في تجاوز هذه الحالة إلى حدّ كبير، لكنها ما تزال مؤثرة في بعض المواضع، وبخاصة في كل من ليبيا واليمن.

ولأول مرة في التاريخ العربي الحديث صار العالم يتابع باهتمام

سير الانتخابات في أكثر من دولة عربية، وينظر في نقاشاتها وحواراتها، ويترقَّب المهتمون نتائجها. وقد برهنت انتخابات المجلس التأسيسي في تونس، وانتخابات مجلس الشعب في مصر، عن سلاسة في عملية الانتقال الديمقراطي، كونها اتّسمت باتِّساع المشاركة الشعبية، وسط مناخ من الحرية والشفافية، مع بعض التجاوزات والثغرات. وعبّرت نتائجها عن الخيار الشعبي، الذي يستحق كل الاحترام والتقدير؛ لكن فوز أحزاب معيّنة فيها لا يعني أن الشعب قد منح تفويضاً مطلقاً لقيادتها، ولا يمتُّ فوزُها بصلة إلى وجود سياقات أو قناعات أيديولوجية أو دينية مُسبَقة كانت تحرّك الناخبين في كلا البلدين، بل إن ما حرّكهم للمشاركة بكثافة فيها هو سعيهم لتحقيق إرادتهم، ومساهمتهم في التغيير، ورسم ملامح المرحلة المقبلة.

غير أن نجاحَ مسار التحوّل أو التغيير يشير إلى أن قوى الثورة لم تتوقف عن الضغط على القوى الحاكمة في المرحلة الانتقالية، حيث أجبر الرفض الشعبي في تونس على تغيير الحكومة الانتقالية حتى تشكلت الحكومة المنتخبة، في ما عاشت مصر على وقع التجاذبات بين قوى الثورة والمجلس العسكري، ومع ذلك نجحت في إجراء انتخابات رئاسية بين العديد من المرشحين، ومازالت تنتظر تسلّم السلطة من المجلس العسكري. وللمرة الأولى في تاريخ مصر الحديث، والبلاد العربية، جرت مناظرات تلفزيونية ما بين أقوى المرشحين للرئاسة المصرية، بما يعني تشكُّل ثقافة سياسية جديدة، تقطع من نهج الاستبداد والانفراد بالسلطة. وللمرة الأولى، كذلك، توجه الناخبون المصريون إلى صناديق الاقتراع في 23 مايو/ أيار 2012، كي ينتخبوا رئيسهم المقبل، وهم يدركون أن أصواتهم ستصل، وستُحسَب، وستترك أثراً على مستقبلهم ومستقبل بلادهم، بما يعني أنهم يترجمون جوهر الثورة ووعدها الأهم، سوى ذلك من تفاصيل قابلة للجدل والشك أيضاً، والتي تتطلّب الوعيَ والسهرَ على سلامة مسار حركة التغيير المنشود.

وفي سياق مسار التحوّل تحقّقت خطوات عدّة في التغيير نحو الأفضل، ليس أهمها حلّ كل من حزب التجمع الدستوري والحزب الوطني، وإلغاء أجهزة

الأمن وإداراتها التي كانت تعتقل المواطنين بشكل تعسفي. بل إن ما يدعم أسباب النجاح هو دخول البلاد مرحلة من الحراك السياسي والاجتماعي، المتاح أمام جميع الفئات والأفراد، حيث تشكلت أحزاب وجمعيات مدنية عديدة، وباتت الساحة السياسة مجالاً عاماً للتداول والممارسة، وليست حكراً على الحزب الحاكم والأحزاب التي تدور في فلكه.

فالح عبد الجبار (العراق)

باحث أكاديمي، مدير معهد «دراسات عراقية».

نجاح أو إخفاق الحركات الاجتماعية لا يُقاس على غرار نجاح أو إخفاق الأفراد. فالفرد يضع هدفاً محدّداً له، في إطار زمني محدّد، ويقيس الوضع بمقدار الاقتراب أو الابتعاد عن الهدف المنشود. الحركات الاجتماعية تتوخّى عادة أهدافاً ذات طابع تاريخي، بمعنى أن الوصول إلى الغاية المرتجاة ينطوي على عملية تاريخية، مديدة، معقّدة.

كان هدف الحركات فكّ النظام السياسي الاحتكاري، الذي نسمّيه باللغة الإعلامية الدارجة: الاستبداد، وفتح باب التطوّر الديمقراطي. وما يزال هذا الهدف قائماً، والحركات في سيرورة صراع فكري وقانوني ومؤسساتي متّصل من أجل بلوغه.

ببساطة: القديم لا يزول كله، ولا يزول دفعة واحدة، والجديد لا يتأسّس كله، ولا يتأسّس دفعة واحدة. زد على هذا أن حركات الاحتجاج، الموحّدة في الجانب السلبي (نقض القديم)، ليست موحّدة في الجانب الآخر، الإيجابي (بناء الجديد). الحركة مستمرة، وهذا وحده يكفي للبرهان على أن المجتمعات العربية تضمر حيوية أخّاذة، في تناقضها الباطني. الجثث وحدها لا تثور ولا تتناقض.

دعوني أفصّل: عملية الانتقال الجارية حالياً تنطوي على طورين، أو مرحلتين. الأولى هي: فك النظام القديم، أي فتح المجال السياسي المغلق

ليُصبح مجالاً تنافسياً، أي تعدّدياً بالتعريف. وهذا ما حصل في أغلب الحالات. المرحلة الثانية هي إرساء قواعد المجتمع الحديث، الديمقراطي الدستوري. هنا تبدأ المشكلات.

فالديمقراطية، في تطورها التاريخي، لم تتوطّد إلا على قاعدة انفصال الاقتصاد عن السياسة، انفصال إنتاج الثروة والمعلومات عن هيمنة الدولة، بمعنى أن المجتمع ينتج الثروة والمعلومات، في ما الدولة تتولىّ الإدارة، وتنظيم القضاء والدفاع، وغيرها من الوظائف العامة. هذا الانفصال أساسي لأي قاعدة راسخة للديمقراطية. والحال إن الطبقة الوسطى، حاملة المعرفة وإنتاج الثروة، ما تزال هشة، بل تابعة للدولة أو شريكة ثانوية لها. وما تزال الجيوش (في حالة مصر مثلًا) تشكّل قوة اقتصادية وإدارية، فضلاً عن دورها كمؤسسة دفاعية- أمنية، أي أن لها مصالح تعزّز سطوة الدولة (ممثّلة بالمؤسسة العسكرية) إزاء المجتمع.

وما يزال المجال العام، مجال النقاش والمحاسبة وتبادل المعلومات الحرّ إما مقيّداً أو شبه مغلق دون المجتمع، ممّا يعيق الفعل الاجتماعي البنّاء.

وما يزال «النظام القديم» (اسمه: البائد أو الفلول، أو..إلخ) مهيمناً على الأجهزة الإدارية، وجهاز القضاء. وما يعيق أساس الديمقراطية، هو تقسيم السلطات.

بالطبع إن إزالة هذه العوائق يفتح طريق التطوّر الديمقراطي، لكن الصعوبة إنما تكمن في هذه الإزالة عينها. وهي تتطلّب تسويات ظرفية لتعديل الموازين، والإصلاح المتدرّج، على غرار ما فعلت ثورات الماضي (خصوصاً أوروبا).

إن جوهر البنية السياسية يقوم في تقسيم السلطات، وهذا التقسيم يمكن أن ينشأ، في الأوضاع الراهنة، على قاعدة انقسام المجتمع (وليس تلاحمه)، الذي يمهّد لنوعٍ من تقاسم السلطات ينعكس بدوره على توزيع السلطة بين المؤسسات، وبخاصة بين السلطة التنفيذية، والسلطة التشريعية، والسلطة القضائية. وهنا يبرز صراع القديم مع الجديد في ضوء جديد تماماً مثل صراع المؤسسة العسكرية مع القوى الإسلامية، ما يفتح طريق إنهاء المركز الواحدي

للسلطة، ليشطرها في الأقل نصفين، محققاً بذلك قول الفيلسوف الفرنسي، مونتسكيو: لا تحدّ السلطة إلا السلطة.

وطريق التسويات هو أرسخ ثباتاً، وأكثر ديمومة من الاكتساح الكامل والشامل، على الرغم من أن صبر المجتمعات قد نفد منذ أمدٍ بعيد، ولم يعد يتقبّل الحديث عن حلول ظرفية، جزئية، انتقالية.

على أيّ حال، مسار بناء الديمقراطية مسار تاريخي، طويل، متعرّج. والتحوّل هنا، لم ينته أصلاً، بل بدأ لتوه.

فهمي جدعان (الأردن)

أستاذ الفلسفة والفكر العربي والإسلامي الحديث والمعاصر.

باستثناء الحالة التونسية – التي ما تزال تعاني من صعوبات حقيقية – تشير كلّ القرائن إلى أن مسار الحراك في كلّ من ليبيا ومصر يشهد أحوالاً بالغة التعقيد. ومن المؤكد أن حالة «العقم» هي التي تتلبّس الوضع الليبي، وأن حالة «العبث» هي التي تتلبّس الوضع المصري. أما الليبيون فإنهم ما يزالون يسيّجون أنفسهم بقيود التناحر القبلي والمراوحة في المكان وغياب الرؤية والهدف؛ وأما المصريون فإنهم يعانون من وطأة الاستبداد العسكري وإغراءات الاستبداد الديني وفوضى الاجتهادات القانونية والقضائية والتمترس خلف المصالح الخاصة وتقديمها على مسألة «الخلاص الوطني».

ومن المؤكد أن الحالة التونسية، على الرغم من «الخلل السلفي» الذي نجم فيها مؤخراً، تظل أسعد الحالات، إذ حقّقت ضرباً من التوافق والتضافر بين التيارات التي لم تكن تلتقي عند شيء، وهي، بفضل الانفتاح الذي حقّقته حركة (النهضة) من جهة والأحزاب الوطنية الأخرى من جهة ثانية، جديرة بأن تكون ملهمة ومثالاً يحتذى للحالة المصرية على وجه الخصوص. لا أريد أن أتكلم اليوم على نجاح أو على إخفاق، وأكتفي بالتنويه بالعقد والصعوبات والمشكلات، وانتظار ما ستفضي إليه الأمور في القابل المنظور وغير المنظور.

ليلى شرف (الأردن)

وزيرة إعلام سابقة في الأردن.

مثل هذا التقييم الذي يطلبه السؤال لا يمكن أن يكون دقيقاً، في هذه المرحلة المبكرة؛ وعلينا الانتظار سنةً أُخرى لكي تستقر الأنظمة الجديدة بصورة أكثر وضوحاً. فالثورات تحتاج إلى وقت لتحديد مسارها بعد نجاحها بخلاف ما شهدناه في السابق في زمن الانقلابات العسكرية.

والثورات الثلاث لا تتساوى في الخطوات التي خطتها في الانتقال من الثورة إلى «الدولة الحديثة» التي قامت من أجلها هذه الثورات.

فلم تستقر بعد نتائجها التي أطاحت بنظامَي الحكم في ليبيا ومصر، في حين استطاعت تونس الوصول إلى الاستقرار والبدء في ترتيب العهد الجديد واستقراره.

والثورات الثلاث لم تكن لها قيادات منظمة، أدوارها معروفة وموزعة بينها، وبرامجها مُعدّة، تعرف كيف ستتحرك وإلى أين ستصل، بل اتسمت بالعفوية والتدفق الجماعي الشعبي، من دون قيادات معروفة ومكلَّفة بوضع التنظيم اللازم للنظام الجديد. ولعلّ التركيز كان على إسقاط النظام أكثر منه على بناء نظام جديد. ولعلّ نتائج الحراك الشعبي كانت مفاجئة لمحركيها ولشعوبها وللعرب في كل مكان. فهذه الثورات لا تشبه بشيء الحركات التغييرية التي حدثت في الوطن العربي في أواسط القرن الماضي، ذلك أن تلك التغييرات كانت انقلابات عسكرية قياداتها معروفة، مخطط لعملها، أما الثورات اليوم فقد قامت بصورة عفوية تلقائية مفاجئة من دون قيادات واضحة أو ممأسسة أو تخطيط لما بعد الثورة يوضح الاستراتيجيات والبرامج الضرورية وتوجُّهات العهد الجديد.

لذلك نستطيع القول إن مصر وليبيا لا تزالان في «مرحلة الثورة» ولم تنتقلا بعد إلى «مرحلة الدولة» في حين أن تونس استطاعت العودة إلى الاستقرار والاستمرار في عملية البناء بصورة طبيعية في جو من الديمقراطية وغياب التسلُّط والفساد، فقد أجرت انتخابات نيابية ناجحة وانتخبت رئيساً

للجمهورية وشكّلت حكومة جديدة بالتوافق. وبدأت العهد الجديد بالسِلم الاجتماعي، والممارسة الديمقراطية في الحراك السياسي وحرية التعبير، وبدأت بوضع البرامج التنموية في المجالات المختلفة، ولكن الوقت لم يحن بعد لتقييم المسار الجديد بمعرفة دقيقة وبتجرُّد قبل أن تبدأ نتائج المسار الجديد وتفاعلاته السياسية والاجتماعية والاقتصادية بالتبلور والوضوح.

أما مصر فلا يمكن الحكم على إنجازها فالثورة لم تهدأ بعد، وليس لها حكومة مسؤولة، ولا يزال المجلس العسكري حاكماً بانتظار انتخاب رئيس الجمهورية.

الأمر المُقلق في مصر هو الهوة الواسعة في المنطلقات والتصوُّرات لشكل الدولة المستقبلي، ونوعية نظامها ومضامينه الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والتربوية، والصراع بين الحداثة والمحافظة أخذ في التأزم ولا يمكن أن نستقرئ مستقبل العلاقة بين التيارين في هذه المرحلة، وهذا ينعكس بالطبع على صورة المجتمع المصري المستقبلي.

ولكن الملاحظ في مصر هو ديناميكية الحراك الشعبي ووعيه عند جميع الفئات وانخراط الشباب الكلي في العملية السياسية وسيكون لذلك أثر كبير في الاتجاه الذي ستتّخذه مصر المستقبل.

ليس بالإمكان تحديد هذه الاتجاهات اليوم في خضم التجاذب والصراع القائم ولا يمكن الحديث عن انجازات ما بعد الثورة لأن الوضع غير مستقر والثورة لا تزال مستمرة ولم تنتقل بعد إلى «حالة الدولة».

ولكن الملاحظ في مصر اشتداد التوتر بين قوى «الإسلام السياسي» والقوى المدنية، وهو توتُّر لن يكون مرحلياً مؤقتاً على ما يبدو، وقد يؤثر على مسيرة مصر التنموية المستقبلية وعلى قدرتها على استعادة دورها القيادي في الوطن العربي.

هذه فقط أفكار عابرة تحاول الإجابة عن سؤال أعتقد أن وقته لم يَحِنْ، وأنّ العودة إليه في غضون الأشهر الستة القادمة سيوفر مجالاً أكثر وضوحاً لتقييم أكثر صحة ومعرفة بالوقائع والحقائق.

ولعل ذلك ينطبق على ليبيا كذلك، حيث لم تتّضح توجهاتها التنموية بعد، ولا تزال تجاهد في سبيل وضع ذاتها على الطريق المؤدّي إلى البناء والانتقال الفعلي لمرحلة مستقبلية جديدة. فالعقبات من دون استقرار العهد الجديد ما بعد الثورة تبدو كثيرة وصعبة، ذلك أن المؤسسة السياسية لم تستقرّ بعد، فالمجلس الانتقالي هو الذي يسيّر أمور الدولة، ولا تزال جميع السلطات انتقالية، ولا يزال الأمنُ غير مستَتِبّ والسلاح منتشراً بين الناس، وقد تمّ تأجيل انتخاب المؤتمر الوطني العام ربما بسبب الحالة الأمنية المُتردّية، ويسود الاعتقاد بأن الحكومة غير قادرة على جمع السلاح والسيطرة على الحالة الأمنية. ويسود اعتقاد عام بعدم إقامة العدل، وبأن المحاكم غير مستقرة، ولعلّ من المُبَكر الحكمُ على مسارها الجديد، بسبب التوترات في بعض أقاليمها أيضاً، وتأخُّر الاستقرار المودي إلى التخطيط السليم والمنتج للمرحلة الجديدة، وهي مرحلة لاتزال تتلمَّس طريقها لتشكيل النظام الجديد المناسب. وعلينا الانتظار شهوراً عدّة لكي تتمكّن السلطات الجديدة من السيطرة على العقبات والتحدّيات التي تواجهها، ولكي تتضح توجهات الدولة الجديدة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والفلسفة التي ستحكم العملية التنموية بكليتها.

محمد الرميحي (الكويت)

كاتب ومفكر.

لا أستطيع أن أعطي –حول ما إذا كان التغيير الذي حدث في كل من مصر وتونس وليبيا، أو حتى في اليمن، هو في طريق (النجاح) أو (الإخفاق)– رأياً قطعياً ونهائياً؛ فلا زال الوقت مبكراً على إصدار حكم نهائي، لأن الحدث ما زال يتشكل، وهو في صيرورة انتقالية متغيّرة يفاجئنا كل بضعة أيام بمستجدات لم نكن نتوقعها. أما قراءتي لما يحدث الآن فهي قراءة متَّكِئة على تاريخ وثقافة تشي بأن بدايات العمل السياسي في بلادنا العربية قد ماتت منذ زمن العسكر،

قبل أكثر من نصف قرن. بين الحربين العالميتين كانت هناك بدايات لعمل سياسي حديث في بعض بلداننا العربية، أعني وجود أحزاب متنافسة ودساتير حديثة وما يتبعها من متطلبات الدولة الحديثة. بعد الحرب العالمية الثانية استلم الحكم في الأغلب في دول عربية كثيرة مجموعة عسكرية انقلابية كانت لها اجتهاداتها الاقتصادية والاجتماعية المختلفة عن شكل الدولة التعدّدية والحزبية، أما أهمُّ ما حقَّقه حكم العكسر فهو (موت السياسة) بمعناها الممارَس الحديث. كان هناك في السابق (أي فترة بين الحربين) بصيص من عمل سياسي، تقوده أحزاب حديثة تتعاطى العمل السياسي تحت ظل دساتير حديثة على الرغم من التطبيق الذي كان يشوبه خلل سياسي وقانوني، في عدد من البلدان العربية على رأسها مصر، والعراق وسورية وليبيا. إلا أن حكم العسكر قد أنهى العمل السياسي وتوقف نموه في مصر ثم في بلدان عربية أخرى، من اليمن حتى العراق، ومن ليبيا حتى سورية، وظهرت شعارات في بلاد (الثورة) أن (لا حرية لأعداء الحرية) و(نحن عرب أصلنا معروف، فن الحرب إحنا عرفناه) وكانت شعارات جوفاء، أما من يقرر من هم أعداء الحرية، فذلك متروك للزعيم وبطانته وحوارييه ومن يسايره في الحكم، ومن يقرر من نحارب، فهو أيضاً متروك للزعيم. ماتت السياسة وانخفض معها سقف الحريات تحت ذريعة حرب ضد الأجنبي المستعمر وتحرير فلسطين المحتلة، وذرائع أخرى كثيرة لم تكن تنقص الماكينة الإعلامية المركزية للحكم العسكري أو شبه العسكري.

من هنا فإن ما أسميه (موت السياسة) في المجتمع العربي انسحب على الجميع وأضعف القوى الحيّة في المجتمع العربي ولم يستثنِ أحداً، وخضعت معظم المجتمعات العربية لحكم العسكر أو شبه العسكر، واستولى العسكر ومن حولهم على الشعارات الكبيرة التي سقطت على مجتمع له مواصفات محددة منها الأمِّيّة الأبجديّة والسياسيّة ويعاني من تخلُّف إداري واقتصادي ويعانق كثير من شرائحه الفقر والعوز. وكما استولى العسكر على السلطة السياسية استولوا على الثروة، فتبعت تلك الشعارات السياسية

شعارات اقتصادية مثل الاشتراكية وتوزيع الثروة، فقُضِيَ على أيَّ إمكانية لظهور مجتمع مدني أو قوى مدنية تطالب بمطالب حديثة، بسبب تفتيت الطبقة الوسطى المبادرة اقتصادياً وثقافياً وسياسياً.

بسبب (موت السياسة) الطويل في الحاضرة العربية، فإن ثقافة «موت السياسة» ما زالت قائمة بيننا في دول الربيع أو غيرها من الدول العربية. من نافلة القول التأكيد بأن السياسة لا تُعلَّم في الكتب، وهي مثل السباحة لا بد من اكتسابها بالمران الطويل. لم يكن هناك أيّ تمرين على العمل السياسي في الفضاء العربي الحديث لفترة خلال السنوات الخمسين الماضية على الأقل، نجد فقط (كُلّيّات سياسية) مثل (اتحاد اشتراكي) أو (حزب قائد) أو (لجان شعبية) كلها تسبِّح باسم وصورة (الزعيم الخالد) المفرد المتفرد، ليس هناك اجتهاد خارج اجتهاده ولا رأي خارج رأيه، في السِّلم والحرب، في الاقتصاد والاجتماع، في العلاقات الإقليمية والدولية.

لذلك تجد مثلًا أن الليبيين بعد الثورة قد أسّسوا (حتى الآن) تسعين حزباً سياسياً، وفي الجزائر (تأسّس أربعون حزباً) وفي مصر حتى الساعة خمسة وثلاثون حزباً، إنها محاولة لتنفس بعد كتم أنفاس طويل. واضح أن السياسة لا زالت ميتة أو موضوعة تحت أجهزة الإنعاش. لقد ضمرت الممارسة السياسية العربية وانقطعت عن المساق العام لفترة طويلة، ودخل المجتمع العربي في الكثير من الممارسات التي تعوّدها مثل النفاق والكذب وتمجيد الحاكم والخوف من النقد وسحق رأي الآخر المخالف كونه خائناً أو عميلاً، وأصبحت هذه الصفات هي المقبولة في الممارسة، فلا النقد الموضوعي مقبول، ولا الخلاف الموضوعي محدد ولا حرية الرأي ممكنة ولا قدرة المجتمع على تكوين جماعات للمجتمع المدني أو تنظيم نفسه، ولا وجود طبقة اقتصادية مستقلّةً تسند عملاً سياسياً مستقلاً.

نتيجة لكلّ ما سبق، فإن التخلّص من أردان السبات السياسي الطويل ليس بالسهل أو اليسير بعد حراك ربيع العرب، فالتحقت تلك الشوائب بالممارسات الحالية السريعة في ضوء الوقت اليسيرالذي مرَّ بعد أحداث

الربيع؛ ولا يبدو لي أن الموضوع برُمَّته طُرح للنقاش الموضوعي؛ فالقوى (الجديدة، القديمة) سارعت إلى مقاعد القرار في المجالس المنتَخَبة لتُعيد إنتاج ما قررت الثورات العربية في الربيع العربي التخلُّص منه، تُنتجه من جديد تحت شعارات جديدة لإقصاء الآخر المختلف وكمِّ الأفواه، كما أنها - كي تستمر في التشبُّث بالكراسي السلطوية- عليها من جديد قمع (الحريات) وهي التي تريد الآن ممارسته بقدر ما تستطيع، ومن خلال بعض ما تم، مثل الاستحواذ على لجنة كتابة الدستور في مصر (التي أجهضت بحكم محكمة) إلى عزل البعض بسبب كونهم (فرانكفونيين) في تونس، أو (فلولاً) في مصر، إلى تقديم المبدعين إلى المحكمات، أو منعهم من الإبداع، كلها تسير في ما يمكن تسميته (إعادة استنساخ) لما قامت الثورة ضدَّه، وكل ذلك بسبب الفقر السياسي الذي تمكَّن من المجتمع، فأصبحت جميع القوى السياسية تفكِّر أنها (كل الكل) ولا تفكير لبعضها كما في السياسة الحديثة، ولا ترى أنها (جزء من كل)؛ فالليبراليون يعتبرون أن المجتمع يجب أن يصبح (كلّه) ليبرالياً، والإسلاميون يعتبرون أن المجتمع (كلَّه) وجب أن يكون إسلامياً، بالمعنى السياسي للمفهوم الليبرالي والإسلامي.

محي الدين عميمور (الجزائر)

مفكر وسياسي جزائري، وزير الثقافة سابقاً.

أولاً يجب أن ندرك أن هناك فرقاً كبيراً بين ما حدث في كل بلد من البلدان الثلاثة، ومدى تأثُّرِه بالمعطيات الداخلية والتأثيرات الخارجية. وأعتقد أن تعبير «الإطاحة» المستعمل في السؤال، وليس تعبير «التغيير»، كافٍ ليجعل من الخفة المطلقة والتسرّع المذموم توقع نتائج إيجابية سريعة من عملية مفاجئة، كانت أقرب إلى نزع ضرس العقل المصاب من لثة ملتهبة ومن دون مخدِّر موضعي.

والمؤكد أن مسار حركة التغيير نجح بدرجات متفاوتة في إسقاط النظام

القديم، وكانت النتائج منسجمة مع حجم العنف الذي عرفته عملية الإطاحة، وبحيث كانت أكثر راديكالية، حيث كان الفعل أكثر عنفاً وأطول زمناً وأوسع مجالًا بشرياً. وبالعكس، كانت إرادة الشعوب وتضامنها الوطني وبروز «نحن» على حساب «أنا» هي سرُّ النجاح.

وممّا لا شك فيه أن سقوط نظام ما، حتى بفرض اعتبار أن السقوط أصاب رأس النظام فقط، وليس كل النظام، هو إنجاز يجعل العودة إلى الخلف عملية شبه مستحيلة. لكن عدم العودة السريعة للوضع العادي في البلدان التي أسقطت قياداتها لا يبرِّر استعمال تعبير «الإخفاق» أو الفشل، وربما أمكن استعمال كلمة «التعثُّر».

ومن الطبيعي أن وضعية الفراغ الناشئ عن التغيير ستتّسم بحجم من الفوضوية يتناسب طردياً مع حجم القمع الذي مارسه النظام السابق، وتمَكَّن به من تجريف كل الطاقات الحيّة، وتحييد كل الكفاءات الوطنية، بحيث تضاءل تأثير المرجعيات التي كان يمكن لها أن تكون ذات مقدرة على امتصاص العنف، أو التعامل معه في المرحلة الجديدة.

وأنا أعرف أن كثيرين يطرحون الأمر بنوع من التشفي والشماتة، لمجرد أنهم لم يتفهموا المغزى الحقيقي لغضبة الشعوب، بالإضافة إلى أنهم تهاونوا في تلبية صرخاتها ودعم نضالها في الوقت المناسب، وهم بالتالي يتصرَّفون بحجم كبير من عقدة الذنب، ويلوكون أحكاماً تحمّل دوائر أجنبية مسؤولية قيام الانتفاضات على الساحة العربية؛ فهم لا يؤمنون بأن الشعوب قادرة، عندما أرادت الحياة، على إلزام القدَر بالاستجابة، وهم في موقفهم ذلك يحكمون على شعبهم سلباً من خلال إحساسهم بالضعف الذاتي الذي جعلهم، سنوات وسنوات، أسرى لنظام متهالك كانت وضعيته في واقع الأمر أقربَ إلى وضعية سليمان قبل أن يأكل النمل عصاه.

ويبقى السؤال: إلى أيَ مدى يمكن استعمال حجارة البناء المنهار لتشييد الصرح الجديد؟ وإلى أي مدى تتمكن النظم الجديدة من تصفية آثار النظم المنهارة وتأثيراتها؟.

ثم، إلى أي مدي يمكن أن تستفيد الشعوب من تجربة طلقاء مكة، الذين يرى كثيرون أنهم استطاعوا الاستيلاء على الميراث الهائل للفتح المبين؟.

ثم كيف يمكن للمصالحة الوطنية، وهي ضرورة بالغة الأهمية لإعادة البناء والانطلاق نحو بناء المجتمع الجديد، أن تتحقَّق بشكل متوازٍ مع عقاب المذنبين وملاحقة الفاسدين والتخلّص من بقايا الطغاة، وهي شروط رئيسية لحماية العهد الجديد؟.

وهذه هي الأسئلة التي يتحتَّم على القيادات الإجابة العملية عنها.

مراد وهبة (مصر)

أستاذ الفلسفة الفخري في كلية التربية جامعة عين شمس.

لم تنجح حركة التغيير في مصر وتونس وليبيا. والرأي عندي أن التغيير يقع بين «وضع قائم» يعاني أزمة و«وضع قادم» يحاول رفع الأزمة. وإذا كانت الأزمة تنطوي على وجود تناقض، فالسؤال إذن: ما هو التناقض الذي كان كامناً والمطلوب رفعه أو إزالته بوضع قادم، أي برؤية مستقبلية؟

التناقض الذي كان كامناً في الوضع القائم في مصر وتونس وليبيا هو وجود رئيس دائم لا يتغيّر، مع زعمه بأن سبب دوامه مردود إلى أنه بفضله، وليس بفضل أحد سواه، يتمتَّع الشعب بالرفاهية، ومع ذلك كان الشعب محروماً من توفير الحاجات الأساسية، لأن الرئيس الدائم، وما لديه من سلطة مطلقة، كان ينهب منتجات الأمّة هو وأعضاء حزبه. ومن هنا قامت حركة التغيير. إلا أن هذه الحركة وقفت عند حدّ تدمير الوضع القائم، من دون أن تقدِّم بديلاً عنه، وهو ما أسميه الوضع القادم.

والسؤال إذن: لماذا غاب البديل؟

ثمة سببان أساسيان:

السبب الأول مردودٌ إلى أن الشباب هم الذين انفردوا بتفجير التغيير، ولكن من دون قيادة فكرية. فحاصل الأمر، أن الشباب اكتفى بالاستعانة بأحد

منجزات الثورة الإلكترونية، وهوالـFacebook وهو منجز يتميّز بأنه يعمل خارج مراقبة أجهزة الدولة، ومن ثَمّ يكون في إمكانه تحديد مكان تفجير التغيير وزمانه، ولكن لا يكون في إمكانه تفجير الرؤية المستقبلية، لأن هذا التفجير ليس من اختصاص الـFacebook إنما من اختصاص العقل البشري. وهذه هي مهمة المثقفين، والمثقفون لم يتفرّغوا لهذه المهمّة، إنما تفرّغوا لمهمة أخرى وهي البحث عن إشباع طموحاتهم الذاتية، وهذا الإشباع لا يتوفّر إلا باستجابة السلطة السياسية. فإذا استجابت، انجذب نحوها، وإن لم تستجِب، انهال عليها باللعنات. ومن هنا جاءت عبارتي التي قلتها قبل الثورة وبعدها، أن «أكبر فئة خائنة للمجتمع هي فئة المثقفين».

أما السبب الثاني فمردودٌ إلى غياب الأحزاب المواكبة لحركة التغيير. وسببُ غيابها أنها حديثة النشأة، إذ نشأت في مصر، على سبيل المثال، في النصف الثاني من السبعينيات في القرن الماضي، وبقرار من الرئيس السادات. ومن هنا تكون حركة المثقفين في الأحزاب محكومةً بمنشئها، أي بالسلطة السياسية.

مصطفى الفقي (مصر)

دبلوماسي وكاتب سياسي.

يجب أن نعلم أن الانتفاضات الكبرى تأتي من رحمها نظم جديدة وهذا تأكيد لفكرة الفوضى الخلاّقة. فإذا كانت وزيرة الخارجية الأميركية السابقة قد أشارت إليها في سياق الأحداث الدولية والتغييرات الإقليمية فإن الأمر ينسحب أيضاً على الأوضاع الداخلية.

إلا أن هناك محظوراً ينبغي أن يتنبه إليه الثوار في كل الأقطار، خصوصاً في مصر وتونس وليبيا، وهو أنه ليست كل فوضى خلاقة بالضرورة، فهناك نوع من «الفوضى السوداء» التي تهدم ولا تبني، تحطّم ولا تشيّد، تتفرّغ للانتقام، ولا تسعى للبناء، تتصرّف باندفاع وفقاً لخيالات وأوهام ليست دائماً صحيحة،

ونحن هنا في المنطقة العربية التي عانت شعوبها من القهر والاستبداد ومن التدخل الأجنبي والفساد وندرك أن هناك محاولة لإعادة هيكلة دول الوطن العربي على نحوٍ يبدو شبيهاً باتفاقيات (سايكس بيكو) في مطلع القرن العشرين، إنها مرحلة تقترب من تلك التي أعقبت الحربين العالميتين الأولى والثانية في «أوروبا» والشرق الأدنى حيث تمّت زراعة «إسرائيل» شوكة في قلب العرب تمزّق أحلامهم وتبدّد آمالهم، إننا أمام تحوّلات واضحة وتغييرات جذرية تشير إلى أن عهداً جديداً يطلّ على دولنا ونحن الأقدر على توجيهه في الاتجاه الصحيح بدلاً من المراوغة وإنكار الحقائق وتوزيع الاتهامات، وهنا ألفت النظر إلى أن الأوطان لا يبنيها إلا أبناؤها ولا تقيم نهضتها إلا شعوبها، ونتذكر دائماً أن لهذا البلد هوية وسطية معتدلة لشعب متفتح على الحضارات والثقافات كافة، ولن تستطيع قوة ما، مهما بلغ جبروتها ومهما استبدت بها نشوة الانتصار، أن تقيم كياناً مختلفاً يبتعد عن الميراث الحضاري الكبير للدولة المصرية مدركين أن العلاقة بين الدولة والثورة هي علاقة الأم بالابن، لا يخرج عن إطارها ولا تتخلى هي عنه أيضاً، من هنا فإنني أنبّه إلى أن كيان الدولة المصرية بأمنها القومي ومصالحها العليا تسبق كل شيء والقائل بغير ذلك عبثي النزعة، فوضوي الرؤية، فاقدٌ للوطنية.

إننا نؤمن أن أوضاع «مصر» قبل 25 يناير 2011 وكذلك الوضع في «تونس» و«ليبيا» كانت تحتِّم قيام ثورة شعبية تطيح بنظامٍ هرم وتفتح الأبواب أمام تداول السلطة وتحتوي القوى السياسية المختلفة بغير استبعادٍ أو إقصاء.

معن بشور (لبنان)

مفكر وكاتب سياسي قومي عربي.

حين تخرج الشعوب من القمقم يصعب إعادتها إليها، حتى لا نقول تستحيل هذه العودة، وما يجري في بلادنا العربية عموماً يؤكد هذا القانون، مع إدراكنا لما يمكن أن يحيط بحركة التغيير من عوامل إخفاق، بعضها داخلي

يرتبط برؤى ضيقة، وعصبيات متوترة، ونقص في البرامج الجامعة، وأكثرها خارجي يسعى إلى تجويف حركة التغيير من داخلها أو حرفها عن مسارها عبر تحويلها من حركات لتغيير الأنظمة إلى احترابات لتدمير الأوطان.

ولقد دعوت منذ انطلاق مسار حركة التغيير العربية إلى دراسة ما عرف بثورات «الربيع الأوروبي» في أواسط القرن التاسع عشر وتحديداً العام 1948، حيث اندلعت ثورات شعبية في العديد من دول أوروبا، وحققت انتصارات باهرة، ثم جرى تطويقها وإجهاضها خلال أشهر، من دون التمكن طبعاً من كبح الأفكار التي حرّكتها، والتي عادت لتنتصر بعد سنوات أو عقود، لأنها جزء من حركة التاريخ التي لا يمكن وقفها.

واليوم أدعو إلى المزيد من التدقيق والتمحيص في ما يجري حولنا، فلا نقع في تضليل متعمّد، أو تبسيط مخّل بالوقائع، أو تعميم مضلل عبر إسقاط نموذج على آخر، فنرفض تلك النظرة المتشائمة التي لا ترى في كلّ ما يجري إلاّ مؤامرة، كما تتحرّر من تلك النظرة الساذجة التي لا تقرّ بوجود أجندات خارجية خطيرة تسعى لاستغلال مطالب شعبية مشروعة.

أما في مصر وتونس فأعتقد أن الضمانة لنجاح حركة التغيير تكمن أولاً في أن يسود منطق الائتلاف بين كلّ قوى الثورة أياً كانت انتماءاتها ومنابتها الأيديولوجية والسياسية، على قاعدة أن الثورة لا تنتهي بمجرد الإطاحة برأس النظام، فهذه الإطاحة هي بداية الثورة التي تحتاج إلى تماسك بين القوى الثورية كافة، وإلى مراجعة دائمة للمسيرة وإسقاط لمنطق التفرد والإقصاء والاستئثار والاحتكار، وهو منطق مسؤول عن إجهاض الكثير من الثورات.

ميشال كيلو (سورية)

كاتب سوري.

أعتقد أن من المبكّر الحديثُ، بالمعنى السياسي، عن نجاح مشروع التغيير العربي. وأظن أنه ستمرُّ فترةٌ غير قصيرة، ستتفاوت من بلد عربي لآخر،

وستتّخذ أشكالًا جدّ متنوّعة، قبل أن يقوم الواقع السياسي على الحرية كمبدأ وكضرورة، وقبل أن يتماهى معها وينطلق منها وينبني عليها إلى الحد الذي يصير من الصعب معه العودة عنها وعنه، لأن هذه العودة ستُحدث خللاً هيكلياً خطيراً في توازن المجتمع والدولة. أحبُّ أن أميّز إذن بين فكرة الثورة وواقعها، بين مبدأ الحرية وتحقُّقه. الثورة قائمة اليوم كفكرة وكطموح مجتمعي عام، والحرية موجودةٌ كمبدأ فردي وعام في آن معاً، الأمر الذي يشكّل اليوم مطلباً لا يحتمل التأجيل. لكن الثورة ليست بعدُ واقعاً ناجزاً، والحرية لم تصبح بعدُ حاملَ وجودنا السياسي والاجتماعي والثقافي والروحي. هذا لا يقلّل طبعاً من أهمية المسافة التي قطعها وعيُنا المجتمعي والفردي في ما يتعلق بالثورة كأداة تغيير يُنجَزُ بيد الإنسان العادي، وبجهوده المباشرة، وبالحرية بما هي مدخلُ التغيير وبوابةُ أي نشاط يستهدفه، ومحصلة أي نتيجة يجب أن تترتّب عليه. هذا تطوُّرٌ هائل، يزيده أهمية نوع الركائز التي يقوم عليها؛ ففي حين كانت ضرورة الثورة والحرية ومبادئهما ترتبط بأفراد من نخب معيّنة، كان عقلنا السياسي يربطها بالأحزاب أو بالمثقفين، نراها اليوم ترتبط أيضاً بالجموع التي اكتشفنا وجودها بعد طول نسيان أو غياب، وصرنا نطلق عليها اسماً نترنّم به بتلذّذ، هو «الشعب»، كنا قد نسينا وجوده أو تعاملنا معه باستخفاف وتجاهل طيلة فترة غير قصيرة، سيطرت خلالها السلطة وحدها، من دون أي شريك، على المجتمع والدولة، حتى بدا أنه لم يعد هناك شعب فيهما. نحن اليوم في حال يتّفق فيها الفرد والشعب على أهمية الثورة في نظم الاستبداد قومية أو يسارية المنشأ، والإصلاح في النظم التقليدية، وعلى الحرية كمبدأ جامع يتبناه الفرد والمجموع لأنه رافعة التغيير المطلوب وضمانته.

يفسّر هذا ظاهرة مهمة نعيشها في الثورة الراهنة، هي اشتراك المجتمعين المدني الحديث، والأهلي التقليدي، في اعتناق قيم حداثية، وفي ابتعادهما عن قيم التقليد ومطالبتهما بنظام يقوم على المواطنة وما يتصل بها من حريات فردية وشخصية وعامة، وحقوق إنسان، وحكم قانون، ودولة مدنية، ومجتمع مدني/ ديمقراطي. يحدث هذا لأول مرة في تاريخنا القديم والحديث، وهو

واقعة تلفت النظر وتطرح على عقلنا العام والسياسي تحديات معرفية وفكرية غير مسبوقة، وتضعنا أمام مستقبل تتوقف صورته على نجاحنا في تقديم أجوبة مناسبة، صحيحة وفاعلة، على المشكلات والمسائل والقضايا غير المألوفة، التي أتت بها، علماً بأنها تُجافي في كثير من مفرداتها ما عرفناه حتى الثورة من نماذج فكرية ومعرفية وتنظيمية.

نحن في بداية مسار تاريخي هائل الأبعاد، سيأخذنا نجاحُه إلى ما حققه العالم الحديث، كما سيؤدّي بنا فشله إلى انتكاسة تاريخية قد تمتدّ لحقب طويلة وكارثية. من المبكِّر كثيراً القول إن كان الحراك الحالي قد نجح أو فشل، ومن المؤكد أنه وضع لبنات أولية مهمة لتطوٌّرٍ، سيخالف في حال تحقّقه كلَّ ما سبق لنا أن عشناه على الصعيد السياسي. تطوّرٌ ركائزه الفرد الحر، والمواطن، والسيادة الشعبية، وحكم القانون، والنظام التمثيلي، والدولة المدنية، والمجتمع الديمقراطي/ المدني، ووحدة الحامل السياسي للدولة والمجتمع، بعد أن كان تطوّرُنا يقوم على الحزب، والسلطة، والطائفة، والطبقة، والقيادة الملهمة، والبيروقراطية الخادمة.. إلخ. لم تتم الثورة، بل وقع فعل المطالبة بالحرية، الذي هو أساس ومنطلق كل ثورة.

السيد هاني فحص (لبنان)

عضو مؤسس في الفريق العربي للحوار الإسلامي المسيحي.

في تقديري أن النجاح والفشل مفهومان مركبّان ونسبيّان، فليس هناك نجاح مطلق وناجز ونهائي أو تام، كما أنه ليس هناك فشل كذلك، وعليه فهناك نجاح نسبي لحركة التغيير في كل من مصر وتونس وليبيا.. والنسبة عموماً عالية ومتفاوتة في علوّها بين هذه البلدان. والتفاوت في هذه النسبة يتأتى من الظروف والمعطيات السائدة أو الحاكمة على واقع كلّ منها، وكذلك فإن شروط استمرار النجاح ومراكمته في المستقبل تختلف من بلد الى آخر، ما يقتضينا أن نتجنّب التعميم والإطلاق للأحكام والتوقعات، على أقطار

ومجتمعات وطنية وكيانات، مهما تكن مساحة التماثل أو التشابه بينها واسعة، إلا أنها وعلى مدى ما يقرب من قرن من الزمان، قد نمت بشكل غير متناظر أو متكافئ، ما جعل لخلاص كلّ منها ونهوضه، شروطاً مختلفة، لا كلياً، عن الآخر.

وعليه فإني لا أعتقد أني أغامر عندما أعتبر مثلاً أن نسبة النجاح في تونس، تفوق نسبة النجاح في مصر وليبيا، وأن احتمالات استمرار النجاح في تونس أكثر منها في مصر وليبيا.. منطلقاً من معاينة مستوى التنوير الفكري وتمظهراته الاجتماعية في الحالة التونسية، مقراً بأن التجربة التي خاضتها تونس، طوال عهد الرئيس الحبيب بورقيبة، وعلى قاعدة الاستقلال الوطني والتحديث، قد شكّلت عاملاً فاعلاً في ما حدث، ومن شأنها أن تشكل عاملاً فاعلاً في ما سوف يحدث، من دون أن يكون ذلك فضلاً شخصياً وحصرياً بالرئيس بورقيبة، بل الفضل في استيعاب التنوير التونسي، الذي قد يكون لنا اعتراضات على كثير من مصاديقه، هو للشعب أو للثقافة المجتمعية التونسية، من دون أن ننسى حتى دور الفقيه التونسي، الذي لم يقصر في الاعتراض والتكيف والتكييف معاً..

هذا الأمر لا نعدمه في مصر التي كانت سباقة إلى التنوير، الذي كان مشغولًا بالتوفيق المنهجي بين الثابت من جهة، والمنجز أو الموروث من جهة أخرى. وقد بكّرت مصر في ذلك، ومنذ اكتشف محمد علي باشا ضرورة الدولة وشرطها للمعاصرة، وإن كان هذا المشروع قد أحبط لأسباب مركّبة، ذاتية وخارجية، فإن الاحتلال العام 1982 لم يضع حداً له، بل استمر متجلياً كطموح ورؤية في محطات كثيرة، ولكن سعة مصر وعديدها وتكاثرها المتسارع عددياً، والقلة النسبية في ثرواتها الطبيعية، قد أثّر في أولوية الإنتاج والعدالة في التوزيع، على الاستمرار أو الرفع من وتيرة عملية التنوير، بخاصة في مستواها المعرفي وتحويله إلى ثقافة مجتمعية فاعلة أو حاسمة، ما مكّن ثورة يوليو أن تستثمر إلحاح رفع الإنتاج والعدالة، في الإقلال من الحريات، الذي أفقد عملية التنوير شرط نموّها ونشرها، من دون أن يوقفها، ولكنها تباطأت، وكانت نكسة العام 1967 كشفاً للمحصول السلبي، ما جعل تعقيدات

الوضع المصري تتعاظم. في حين أن مساحة تونس وعديدها غير الناقص وغير الفائض عن إمكاناتها، يصرف النظر عن أخطاء السلطة أو تعمّدها، في إعاقة دورة الإنتاج، وتوسيع مدى البطالة والهجرة.. كانت (المساحة والعديد) أقل ثقلًا على نمو الاجتماع التونسي ومواصلته لعملية التنوير.

ولعل ذلك ما أثار زين العابدين بن علي وطبقته السياسية الملفقة والمفروضة، فعاجل تونس بالقمع وتعطيل جدلية الخبز والحرية.. إن المخزون التنويري الحقيقي في مصر وإن شحّ، من شأنه أن يكون عاملاً قوياً في استمرار النجاح على صعوبات لا تنكر، ومن شأن التنوير التونسي الموروث أن يجعل احتمالات الاستمرار في تونس أقوى.

وتبقى ليبيا التي استطاع حاكمها، أن يقطع الطريق على مسيرة التنوير البطيئة، والتي كان الحاكم قبل انقلاب الفاتح، لا يقودها، ولكنه لا يمنعها وإن أعاقها بشكل أو بآخر، لأن الحد الأدنى من الحرية كان متوفراً في العهد السنوسي.. ليبيا هذه، أعادها القذافي إلى ما قبل النفط والثروة والمساحة الكبيرة والخصوبة والذاكرة الحضارية وقبل الدولة وقبل المجتمع.. ولكن حركة أهلها كشفت أن هناك ممانعة فكرية وسلوكية وسياسية وتنظيمية للمعيقات القذافية ومن خلال مجتمع أهلي جاهز للارتقاء إلى مجتمع مدني يبني الدولة العصرية الموصولة بأصولها ويشغل جدل الثروة والمعرفة بالشراكة المدنية التي لا تتخطى المعوقات المتأتية من الاستتباع القبلي، بل تستوعبه لتتجاوزه بالتنمية الشاملة.

أختم بالقول إن النجاح مركّب من سقوط الباطل وقد سقط وزهق، وإحقاق الحق، وهو عملية معقدة لا يجوز التسرع فيها ولا التسويف.

هشام نشابة (لبنان)

كاتب، رئيس جامعة المقاصد في بيروت.

لا يجب أن ننسى، ونحن نستعرض الأوضاع في مصر وتونس وليبيا منذ

أكثر من عام، أن ما يجري في هذه الدول لم يكن ثورة بالمعنى الصحيح، وإنما هو «تغيير» في النظم الحاكمة وإطاحة بالقيادة التي كانت تتحكم بالبلاد. ما يميّز هذا «التغيير» عن الانقلابات التي عرفتها هذه الدول أنه لم يستبدل حاكماً بآخر هو مثل الذي سبقه من حيث استئثاره بالسلطة واستقطابه لطبقة حاكمة، وإنما أعطى للشعب دوراً أكبر في اختيار حكّامه. وما تزال هذه البلاد تنتظر بلورة أنظمة في الحكم وفي إدارة البلاد تضعها على طريق نهضةٍ تتناول مختلف جوانب الحياة وتسير فيها قدماً نحو الازدهار.

كما لا بدّ من الإشارة إلى أن حركة التغيير في هذه البلاد لم تُبْنَ على نظرية في الحكم ولا على عقيدة سياسية واضحة الغايات والأهداف أو رسالة للأمة وعتها القيادات وسعت إلى تحقيقها في البلد ذاته أو على صعيد الأمة العربية أو على صعيد الإنسانية جمعاء.

كان الجميع يعي أن التغيير ضروري وأن الأنظمة الحاكمة فشلت في تحقيق أهداف الشعوب وطموحاتها في التقدم والازدهار، وأنها كانت عاجزة وفاسدة في آن معاً.

والمعلوم أن الثورات تبنى على مبادئ متكاملة تتناول السياسة والاقتصاد والاجتماع، بل وحتى أسلوب الحياة.

والواقع أن شعارات الديمقراطية والحرية والعدالة التي رفعتها حركات التغيير بقيت سطحية في الوعي الشعبي العام، وممارستها مقتصرة على حقّ التظاهر وحقّ الانتخاب ومحاربة الفساد، ومحاسبة الحكّام الذين استغلوا السلطة. وهي حقوق وممارسات ذات شأن، لا ريب في ذلك، ولكنها لا تكفي لقيام مجتمع له نظرية في الحكم ورسالة حضارية في العالم.

ولذلك ظهر أن الجماعات الإسلامية هي الأقدر على جذب التأييد الشعبي لأن هذه الجماعات كانت أوضح في غاياتها وأقدر على التعبير عن التغيير المطلوب في هذه المرحلة، أي في المرحلة الانتقالية من مراحل التغيير.

فحركة التغيير في تونس ومصر وليبيا نجحت حتى اليوم نجاحاً سلبياً، إذا جاز التعبير، بمعنى أنها غيّرت الحكّام ومهّدت لقيام مجتمعات جديدة،

ولكنها لم تعطِ للشعوب قضية تلتف حولها وتستقطب طاقاتها.

ومع أن بروز الأحزاب التي ظهرت كان نتيجة التغيير الحاصل، فإن عقيدة هذه الأحزاب السياسية والاقتصادية والاجتماعية ليست أصيلة، أي، إنها ليست نابعة من جوهر حضارة الأمة وطموحات شعوبها. ومن هنا الخوف على حركة التغيير في هذه الدول من أن تستغل أو أن تتسرب إليها الدعوات التي تفرّق الناس وتحرضّهم على بعضهم، فيبقى النجاح مهدداً بالفشل ويبقى التغيير مقتصراً على الأشخاص لا على العقليات، فهذه يحتاج تغييرها إلى وقت يطول أو يقصر بقدر ما يكون التخطيط لتغييرها مدروساً ودقيقاً.



السؤال الثاني

ما هي برأيك أهم تفسيرات الصعود الكبير للإسلام السياسي في المجتمع العربي بحسب ما كشفت عنه الأحداث والمتغيرات التي شهدتها دول ما يعرف بالربيع العربي؟

إبتسام الكتبي (الإمارات)

جاء ذلك ردّاً على موجات التغريب، التي عانت منها الشعوب العربية طويلًا، ومبالغة بعض الأنظمة الدكتاتورية في تغييب الإسلام عن الحياة العامة، أو في احتكار التعبير عن الإسلام، والنسخة الرسمية له، في تحالف حديدي مع بعض النخب الدينية السيئة. ولما ارتبط أداؤها بالفساد، طال ذلك من صورة الدين الرسمي، والتجأ الناس أكثر إلى النسخ الشعبية للدين، التي عبر عنها الدعاة الجدد والسلفيون ودعاة الفضائيات.

ومنذ عقود طويلة تلعب الحركات الإسلامية في العالم العربي دوراً كبيراً في الأنشطة الاجتماعية والخيرية وحافظت على علاقة متينة تربطها بكافة شرائح المجتمع، وبخاصة تلك المهمّشة، ممّا قرّب بينها وبين فئات المجتمع كافة، وربما ما ساهم في ذلك التغريب أيضاً تلك العلاقة السيئة جداً، التي ربطت الأنظمة السابقة بشعوبها. فضلاً عن ذلك، كان هناك إحساس كبير لدى كافة الشعوب العربية بتعرّض الحركات الإسلامية للظلم من جانب الأنظمة الحاكمة؛ فجماعة الإخوان المسلمين في مصر - التي ظلت محظورة طيلة سنوات حكم مبارك - على الرغم من عمل أعضائها اليومي إلى جانب المواطن العادي ومساعدتهم إياه تعرّضت لهجمات إعلامية وأمنية شرسة من جانب نظام مبارك، وفُرضت على أعضائها قيود صارمة في التحرك والنشاط.

الأمر نفسه تعرّضت له حركة النهضة في تونس، والتي ظل أعضاؤها مطاردين أمنياً حتى سقوط نظام الرئيس السابق زين العابدين بن علي؛ فرئيسها راشد الغنوشي نفسُه ظلّ رهن المنفى الاختياري في لندن، إلى أن عاد إلى تونس بعد الثورة. علاوةً على ذلك، نقص الثقافة السياسية لدى المجتمعات العربية، وتقديم المشروع الإسلامي باعتباره الجواد الذي أُبعد عن السباق، ومن ثم كان الهدف هو اختبار هذا الجواد والمشروع، الإسلامي بعدما فشلت المشروعات القومية واليسارية.

ومع اندلاع الشرارة الأولى للثورات المصرية والتونسية والليبية بادرت القوى الإسلامية للمشاركة إلى جانب فصائل المجتمع في المطالبة بإسقاط الأنظمة الديكتاتورية، وهو ما ساعد على التسريع بنجاح تلك الثورات، وشهادة الجميع بما لتلك القوى من دور في إسقاط الأنظمة الاستبدادية.

التيّارات الإسلامية - ربما في كافة أنحاء العالم العربي - مشهود لها بالعمل الجماعي المنظّم، والقدرة على التأثير في الشارع، فضلاً عمّا يتمتّع به أعضاؤها من خبرات ميدانية كبيرة في المعارك الانتخابية، ومن قدرة على الحشد والدعاية وعرض البرامج.

كلّ ما سبق، إلى جانب إحساس الشارع العربي بتعرّض الحركات الإسلامية للظلم، على مدار عقود طويلة، كانت أهم أسباب بزوغ نجم التيارات الإسلامية وحصولها على العدد الأكبر من المقاعد في الانتخابات البرلماية.

أحمد إبراهيم الفقيه (ليبيا)

نعم، بدا الإسلام السياسي في عدد من دول الربيع العربي، كأنه هو الفائز الأول من ثورات هذا الربيع، الذي يجني ثمارها، ويحصد فوائدها، على الرغم من أنه لم يكن الفاعل الرئيسي في تفجيرها، بل ولم تكن أسباب معاركه مع الأنظمة كما هو الحال في مصر مع الجماعة المحظورة، كما كانت تسمّى،

وغيرها من جماعات إسلامية أكثر تطرفاً، أو مع حزب النهضة في تونس، أو مع الجماعة الإسلامية المقاتلة في ليبيا، هي الأسباب التي قامت من أجلها هذه الثورات، فهي ثورات لها رؤى حديثة، شاركت فيها المرأة بشكل فاعل ومؤثر، ولوسائل الاتصال الحديثة مثل الفيس بوك وتويتر وغيرها من وسائل الاتصال كما هي رسائل الهاتف المحمول واستخدام الإيميل التي يجيدها الشباب الحديث، دور أساسي في إنجاحها، وقامت بمشاركة شباب، كما في ليبيا جاؤوا من المهاجر الأوروبية، أبناء عائلات من أصحاب المهن، كانوا يعملون ويدرسون هناك، فلم يكن فعلًا من العدل أو الإنصاف أن يحتكر الإسلام السياسي جهود وتضحيات القوى الفاعلة في الثورة، وطبعاً جاء هذا، نتيجة أن هذه القوى، التي لم تكن في الحقيقة تمثّل غير نسبة صغيرة، هي نخبة شبابية قد تصل إلى عشرين في المائة من شباب البلاد، قد فتحت أبواب التعبير الحر وأتاحت للأغلبية أن تقول صوتها حتى لو لم تكن شريكة في الفعل الثوري، وهي التي جاءت لوضع بطاقاتها في صناديق الإسلاميين عند الترشح للمقاعد النيابية أو المؤتمرات التأسيسية التي تتولّى القيادة، ولأسباب صعود الجماعات الإسلامية ووصولها لهذا الفوز أكثر من تفسير، الأول أنها كانت تبدو وكأنها أكثر الفئات المناوئة والمعادية للسلطات الحاكمة السابقة بينما هذاالأمر غير صحيح، إلا أن تلك الأنظمة في حين كانت قادرة على القضاء على كل الجماعات من ألوان وأشكال سياسية أخرى، واقتلاعها اقتلاعاً، فإنه لم يكن سهلاً اقتلاع المنتمين للإسلام السياسي، نعم سيكون سهلاً على الحاكم في بلد إسلامي أن يقتلع التقدميّين أو الماركسيّين أو ذوي الاتجاهات الليبرالية والعلمانية والاشتراكية وغيرها من الاتجاهات المناوئة لأسلوب النظام وحكمه لأنها تنتمي لثقافات حديثة وأفكار عصرية بينما الإسلام بسبب تجذّره كان عصياً على الاقتلاع، ومهما نجح في إسكات صوت مجموعة، فإنه سرعان ما تظهر له مجموعة أخرى، وربما وجود المتطرّفين ساعد على أن يتساهل الحكم مع من هم أكثر اعتدالاً، تشهد بذلك الصفقات التي عقدها النظام المصري مع جماعة الإخوان، والسماح بتمثيلهم في البرلمانات المختلفة

بأعداد كبيرة، كانت دائماً هي العدد الأكبر بعد الحزب الوطني الحاكم، وهكذا كان هناك مدد يأتي لمن هو من أصحاب الاتجاهات والمرجعيات الإسلامية وهو ما لا يحدث لجماعات سياسية أخرى فكان سهلاً أن يرى بقية الساكتين الصامتين المتفرجين، وهم الأغلبية الغالبة المغلوبة على أمرها، أن هؤلاء الإسلاميين السياسيين أكثر مناكفة للأنظمة من غيرهم، هذا سبب، السبب الثاني ما يمكن تسميته Grass roots؛ فلأهل المرجعيات الإسلامية، زرع طبيعي في عمق المجتمع، وعمق الريف، ودواخل البلاد، ويمكن اعتبار كل مسجد بمثابة الخلية، وكل إمام أو مؤذن أو مأذون شرعي بمثابة أحد العناصر القيادية في هذه الخلية، طبعاً هذا تبسيط للأمر، فبين هؤلاء الناس من لا اهتمام له بالسياسة، ولكن يوجد بينهم من يكون وسيطاً، أي حلقة وصل بين قيادات الحزب وكوادره في المدينة وبين الناس فهي محطات انطلاق جاهزة وهو ما حدث معي وأنا أعود إلى قريتي ليبيا للتشاور حول إعادة حزب من أحزاب الاستقلال في الأربعينيات اسمه حزب المؤتمر الوطني، فوجدت أن الإخوان سبقوني إلى هناك، ولهم من بعض خلاياهم النائمة من استعاد صحوته ويقظته وانطلق في تأسيس فرع للحزب في تلك القرية، قبل أن يصل أي حزب آخر؛ نقاط ثالثة ورابعة وخامسة وربما سادسة وسابعة لعبت لصالح الأحزاب السياسية في مقدّمتهم غياب الدربة والخبرة بالحياة الديمقراطية، فليبيا التي شهدت حياة سياسية حزبية لمدة قليلة في الأربعينيات، دامت لبضع سنوات، وانقطعت لمدة ستين عاماً، بحيث يصعب وجود من عرف شيئاً عن مثل هذا الحراك الحزبي موجود الآن على قيد الحياة إلا في ما ندر، بل إن الانتخابات نفسها ظلّت غائبة طوال عهد القذافي الذي امتد لأكثرمن اثنين وأربعين عاماً، وصار ما لايقل عن 70 في المائة من أبناء الشعب جاهلاً لكلمة اقتراع أو صناديق انتخاب، وهو ما يخلق حالة خوف من التجربة فيلجأ إلى ما يمكن أن يكون أكثر ألفة معه وهي مقولات أهل الإسلام والشرع وتصديق ما تقوله أحزاب الإسلام السياسي ودعاتها وهم يستغلّون غياب فهم الناس ووعيهم مع الاعتماد على مقولات كانها مسلّمات أو مقولات علمية وتقديمها

بشرح يخرج بها عن حقيقة مقاصدها ويجعلها شعاراً سياسياً مثل الجملة التي يردّدونها باعتبارها حديثاً ينسبونه لرسول الإسلام يقول فيه تركت فيكم ما إن تمسّكتم بهما لن تضلوا بعدي أبداً كتاب الله وسنّتي؛ النقطة الرابعة هي الأميّة التي لا تزال متفشّية في البلدان العربية ويحسبون أن معدلها في بلدان العالم العربي 40 في المائة وهي نسبة مرعبة، لأن أغلب الحكومات، خصوصاً تلك التي شملتها ثورة الربيع العربي كانت تستثمر الجهل، وتستفيد به وتسعى لتوظيفه لأنه يخدم أغراضها في البقاء في الحكم، ويكفي أن أقول في حين أن أولاد الطاغية القذافي جميعهم ويصل عددهم إلى تسعة أشخاص، ابنتان إحداهما بالتبنّي وسبعة أولاد، يتكلّمون الإنكليزية كما يتكلّمها أهلها وبشكل لا يتساوى إن لم يتفوّق على العربية، في حين منع هذه اللغة في كل مستويات التعليم من الابتدائي إلى التعليم الجامعي، إطلاقا وبتاتاً، بحجة أننا لا يجب تعليم مثل هذه اللغة حتى يبدأ الإنكليز في تعليم العربية في مدارسهم، وأن وراء المنع هدفاً قومياً وطنياً كما يقول، ولكنه لا يطبقه على أهل بيته، لماذا لأنه لم يستعمله إلا تجهيلاً للناس وإبقائهم في درجة متدنّية من التعليم، بعد أن سرحت الأمية في البقية الباقية من عجزوا عن الذهاب إلى مدارسه ذات الخمول والبلادة. هذا التعليم الفاسد وهذه النسبة العالية من الأمية لم يكن ممكناً أن تكون قادرة على إنتاج عقول تفلح في التعامل مع مفاهيم العصر وقيَم العصر ولغة العصر، ولهذا أبقاهم هؤلاء الحكّام مرعى صالحاً لأفكار الإسلاميين المتطرّفين وغير المتطرّفين، السبب الخامس أن للإسلاميّين قدرة تنظيمية وتراتبية وقدرة على إصدار الأوامر من أعلى إلى أسفل بشكل لا نراه إلا في ما قرأنا عن الأحزاب الفاشية والنازية وربما بعض الأحزاب الشيوعية في أنظمتها الحديدية وقوة سيطرتها على أعضائها، وأضيف إلى ذلك نقطة سادسة، هي أن التنظيمات الإسلامية، وفي مقدّمتها الإخوان، هي تنظيم عالمي أممي قيادته في مصر لكن أغلب الأحزاب الأخرى هي فروع له، فلدى هذه الفروع المدد المادي، والعون اللوجستي، تنظيماً وخبرةً ومهارة، وربما قادة وأمراء وأهل تنظيم وتدريب؛ النقطة السابعة، وأخص بها ليبيا، فإن حرب

التحرير التي خاضها الشعب الليبي ضد الطاغية القذافي وكتائبه، أتاحت أن تكون بعض كتائب الثوّار تحت سيطرتهم واحتفظت باستقلاليتها عن الدولة وتبعيتها للتنظيم الإسلامي، وهناك قادة سياسيون هم أيضاً قادة عسكريون مثل شقيق الداعية علي الصلابي ورجل من أصحاب التجربة الأفغانية اسمه عبد الحكيم بن الحاج الخويلدي الذي أنشأ تنظيماً يرفد الحزب الإخواني ربما أشد تطرّفاً بحكم سوابق بالحاج، ولكنني أقول بعد هذا الكلام، إن الإسلام السياسي سيعيش شهر عسل قصيراً جداً مع قطاعات الشعب التي انتخبته، لأنه سيفاجأ بأن مصالح الحياة العصرية لن تخدمها أفكار هؤلاء الإسلاميين وأن طموحه لبناء التقدّم واللحاق بالعصر وتحقيق المستوى المعيشي الأفضل الذي وعدوه به لن يتحقّق إلا بالوصفة التي نجحت في دول جنوب شرق آسيا مثلاً، وتلك التي أخذت بالعلم والأساليب العلمية، وسيجد أن لهم من العسف ومن أساليب التضييق على حياته ما يجعل المواطن ينفر منهم ويعيد النظر في موقفه منهم وعندئذ سيفقد ثقته في مشروعهم الغريب عن روح العصر.

جمال خاشقجي (السعودية)

الإسلام السياسي جزء من النسيج الاجتماعي والسياسي طيلة العقود الماضية. كان مهمشاً، ممنوعاً، فتصوّرت النخب، بما في ذلك المعارضة، أنه محكوم بالنفي والإقصاء، ونسيت أنها هي التي نفته وأقصته وهمشته.

ولكنه رفض التهميش، ومضى يعمل سراً وعلانيةً، يتكيّف مع الظروف. هو مؤمن بعقيدة دينية وواجب وطني معاً، فعمل تحت كل الظروف، حتى في المعتقل ومن المعتقل. تعلّم كيف يتكيّف مع المتغيّرات ويستفيد من الفرص، أهم ميزة أجادها أن يتحاشى المواجهة (تعلم ذلك من أخطائه السابقة) وأن يتعامل مع النظام ولكن لا يذوب فيه فيلغي نفسه (كثير من المعارضات السياسة بخاصة اليسارية، ذابت في الأنظمة، فعندما انفك ما بينها وبينه، خرجت لتجد أن تنظيمها قد ذاب هو الآخر، وتم تصنيفها من قبل الشعب،

فلم تجد اختياراً غير العودة إلى حضن النظام بأيّ ثمن أو الحياة خارجه كأفراد وجماعات متفكّكة).

لقد كانت الحركة الإسلامية مؤمنة أن موعدها آتٍ. كتبها وأشرطتها تبشّر دوماً أنصارها المتجدّدين من الشباب بحتمية الحل الإسلامي، وأن الدولة الإسلامية واجب والسعي لها فرضٌ، وأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. كثيرون يقلقهم وجود يوتوبيا «الخلافة» في أدبيات الحركة الإسلامية. الحقيقة أنهم لا يسعون للخلافة، ذلك أنهم واقعيون، ولكن طرحها من أقوى أوراق الجذب وتجنيد الشباب. الحركة الإسلامية لا تطرح فكرة الخلافة للعامة في حملاتها الانتخابية، ولكن تستخدمها في عملية التأطير العقدي للمنتمين لها. يجب أن نتذكر أنه ليس كلّ من صوّت لـ«الإخوان» في مصر أو تونس هو «إخواني»، ولكن كل من يسهر الليل يعدّ للحملة الانتخابية من دون أجر، هو «إخواني» ملتزم يرى في ما يفعله جهاداً.

صعود الإسلام السياسي مكافأة طبيعية لمن عمل وصبر وحافظ على حركته وفكرته.

جهاد الخازن (لبنان)

أسباب صعود الإسلام السياسي كثيرة أهمّها أن الأنظمة اضطهدته دائماً، فمن قياداته من قتل أو حُوكم وأُعدم، أو سُجن وعُذّب، أو عاش في المنفى. وتعاطفت الشعوب مع الإسلاميين رداً على ما تعرّضوا له من اضطهاد، فكان هذا التعاطف إما تأييداً لهم أو معارضة للحاكم.

سبب ثان مهمّ أن الجماعات الإسلامية بقيت على تواصل مع الناس، وقدّمت مساعدات إلى الفقراء في قرى نائية، وفي مصر تحديداً، كان للإخوان المسلمين ممثلون في القرى من الصعيد إلى الدلتا، وكانوا يقدّمون الرز والزيت والسكر وغير ذلك من مواد غذائية.

وربما زدت سبباً ثالثاً هو أن الإخوان المسلمين خاطبوا الفقراء والبسطاء

وقليلي التعليم أو الأميّن، وأقنعوا كثيراً بأنهم وكلاء الله في أرضه، وان لهم خطاً مباشراً إلى أعلى ويستطيعون ان يضمنوا الجنة لأنصارهم حتى أنني سمعت وأنا أتابع حملة انتخابات الرئاسة المصرية فتوى بأن من ينتخب محمد مرسي، رئيس حزب الحرية والعدالة ومرشّح الإخوان المسلمين، يدخل الجنة. أما المرشّح محمد مرسي فاختار مهرجاناً لتأييده أمام جامعة القاهرة ليقول: القرآن دستورنا، والرسول زعيمنا، والجهاد سبيلنا، والموت في سبيل الله غايتنا. قادرون على تطبيق الشريعة الإسلامية. أقول إن هذا الكلام دين لا سياسة وأزيد أنني أريد للناس الحياة ورضا الله لا الموت في سبيله.

وفي أهمية كلّ ما سبق أن سوء أنظمة الحكم جعل المواطن يبحث عن بديل، ومع فساد الأحزاب حيث وجدت، فقد اختار هذا المواطن أن يولي التيار الديني ثقته لأن هذا التيار لم يحكم يوماً ليُتّهم بالفشل. ولم تتلوّث يداه بفساد، فتعامل المواطن مع الإسلام السياسي على أساس أنه ضحية النظام مثله.

اليوم الإسلام السياسي في موقع الحكم للمرة الأولى في تاريخه، أي أنه يواجه الامتحان، والمواطن ينتظر منه أن يحقّق وعوده ويرقى إلى مستوى الأمل فيه. إلا أن المشكلة أن الإسلام السياسي لا يملك عصا سحرية ولا حلول سريعة لمشكلات بلدان من نوع مصر وحجمها، حيث الطلبات ملحّة والقدرة على تلبيتها محدودة، سواء حكم إسلاميون أم ليبراليون أم غيرهم.

حسن حنفي (مصر)

نشأ الإسلام السياسي الحديث مصاحباً لنشأة جماعة الإخوان المسلمين في مصر العام 1928 في الإسماعيلية على ضفاف قناة السويس حيث ترابط جيوش الاحتلال البريطاني. وشكّلت في الأربعينيَّات إحدى القوى الرئيسية للمعارضة السياسية ضدّ الإنكليز والقصر مع الوفد ومصر الفتاة والشيوعيين المصريين (حدتو). وعلى الرغم من إنها لم تكن إحدى القوى المكوِّنة للجنة

الطلبة والعمال في 1946 التي قادت النضال الوطني، إلا أنها أبلت بلاءً حسناً في فلسطين في 1948. غلب عليها النضال الفعلي وعقيدة الجهاد. وتشكّل التنظيم السرّي لذلك، جهاد ضد الداخل كمقدمة للجهاد ضد الخارج. وقامت بمجموعة من الاغتيالات السياسية كلّفتها حياة زعيمها ومؤسّسها حسن البنا في فبراير/ شباط 1949. دخلت بعدها السجون. ولماّ قامت الثورة في 1952 وكان بعض الضباط الأحرار أعضاء فيها لم يمكنها التعاون مع الثورة وآثرت خلق محور مع محمد نجيب الذي تمّت تصفيته لصالح عبد الناصر. وبعد حادث المنشيّة في 1954 لاغتيال عبد الناصر دخلت السجون، وأُعدِم بعضُ قادتها وأعضائها. وتحوّل سيّد قطب الذي أُعدِم في 1966 من ناقد أدبي وأحد كتّاب الحداثة إلى غاضب في «معالم في الطريق». يضع تعارضاً بين الإسلام والجاهلية، بين الإيمان والكفر، بين الحق والباطل، بين حاكمية الله وحاكمية البشر. ولا تعايش بين الاثنين بل يقضي أحدهما على الآخر. وسيقضي الإسلام على الجاهلية بجيل قرآني فريد تحت شعار لا إله إلا الله. وظلّ الإخوان معظم السنوات داخل السجون حتى أخرجهم السادات لاستعمالهم لتصفية خصومه من الناصريين. وبعد كامب ديفيد في 1978 ومعاهدة السلام المصرية الإسرائيلية في 1979 انقلبوا عليه وصفوّه في 1981. ودخلوا السجن من جديد في العقود الثلاثة الأخيرة حتى راجع البعض أنفسهم، ونبذ العنف وحتى قامت ثورة يناير 2011 وخرج الباقي بعد أن شاركوا في الثورة لإسقاط النظام. فغلب عليهم نفسية السجين. وتعاطف معهم الشعب الذي حُرِم منهم كتنظيم شرعي. وفي الوقت نفسه استعمل الإخوان منظمات المجتمع المدني كافة، النقابات، والاتحادات، والجمعيات الخيرية. وبنوا المدارس والمستوصفات الملحقة بالجوامع. فشعر الناس أنهم أهل خير، وتعاطفوا معهم. وكانوا جميعاً ينهلون من موروث ثقافي واحد، المحافظة التقليدية التاريخية منذ المدرسة السلفية الحديثة عند ابن تيمية وابن القيم. فقد كبا الإصلاح إلى النصف منذ الأفغاني إلى محمد عبده بسبب فشل الثورة العرابية في 1882. ثم كبا مرة ثانية إلى النصف من محمد عبده إلى رشيد رضا

بسبب الثورة الكمالية في تركيا 1923 وإلغاء الخلافة في 1924. ثم كبا مرة ثالثة مع تحوّل سيد قطب من ناقد أدبي ومفكر إسلامي يساري اشتراكي، صاحب «العدالة الاجتماعية في الإسلام» و«معركة الإسلام والرأسمالية»، بعد دخوله السجن وتعذيبه في 1954 ثم إعدامه شنقاً في 1965. وفي الوقت نفسه أحبط الناس من الأيديولوجيات العلمانية للتحديث، الليبرالية قبل 1952 والاشتراكية والقومية بعد 1952 والانتهاء بهزيمة 1967. فلم يجدوا أمامهم إلا حبهم القديم وهويتهم وإسلامهم الممثل في الإخوان المسلمين بعد طول غياب.

حيدر إبراهيم (السودان)

بدأ الصعود الضمني للإسلام السياسي مع هزيمة 5 حزيران/ يونيو1967، ثم مع الفورة النفطية في منتصف سبعينيات القرن الماضي، وتلى ذلك أثرُ الثورة الإيرانية الإسلامية العام 1978. وكانت المنطقة العربية تشهد فراغاً أيديولوجياً وسياسياً بعد الترويج لسقوط المشاريع الاشتراكية والقومية العربية. مع إنها في الحقيقة لم تُجرَّب أصلاً، فقد انتحلت أكثر من طغمة عسكرية هذه الشعارات ونسبت نفسها زوراً للقومية أو الاشتراكية، في محاولاتها لشرعنة الانقلابات التي قامت بها، وإكسابها الشعبية والقبول. وقد جففت هذه النظم العسكرية الشمولية منابعَ تطوّر التعددية والتنوُّع، واختارت طريق الحزب الواحد في شكل جبهة عريضة «موحدة». وتحت شعار «لا صوت يعلو فوق صوت المعركة» منع كل مخالف أومعارض.

من المعروف أن الشعوب التي تتعرَّض لهزائم كبرى يجتاحها ميلٌ واضح للتديُّن. وهذا ما حدث في البلدان العربية، وقد شجعت النُظُم الحاكمة هذه التوجهات الدينية طالما بَعُدَت عن النشاط السياسي. وكذلك على الرغم من أن البعض يُصرّ على وصف هذه النظم بالعلمانية، بينما هي التي دعمت المؤسسات الدينية التي تضخ الفتاوى الداعمة للنظم الحاكمة. كما شجّعت

التعليم الديني، حيث فتحت الجامعات والكليات الإسلامية، والمعاهد القرآنية. ولم تمانع الحكومات في تأسيس هيئات كبار العلماء، ودُور الإفتاء، ومراكز البحوث الإسلامية وحوار الأديان. يضاف إلي ذلك البرامج الإعلامية والمناهج التعليمية.

من ناحية أخرى، تعاونت النظم الحاكمة والمؤسسات الدينية المختلفة، على محاصرة الأفكار التقدمية والديمقراطية والمستنيرة، بدعوى حماية الهوية من الغزو الثقافي الغربي. وفي أحيان كثيرة، تركت النظم الحاكمة هذا المجال لكي يتولاه بعض المتعصبين الدينيين، وبعض «الدعاة الجدد» والأئمة المتشنّجين. ولم تُتْرَك للأفكار فرصةٌ للانتشار، كما أن المال النفطي كان قادراً على نشر ثقافته المحافظة والسلفية.

في هذه المناخات المؤاتية لأفكار الإسلام السياسي، كان يمكن لجماعاته أن تمتح من مخزون ضخم من العناصر الجاهزة والمكوَّنة دينياً، لدعم تيار الإسلام السياسي. فقد كانت الساحة خالية لأن الأفكار والحركات الأخرى مطارَدَة.

رضوان السيد (لبنان)

لديَّ تفسيرٌ عامٌ لما سميتُه في دراساتي: الإحياء الإسلامي Islamic Revival، فقد شهد العالم الإسلامي، ومن بينه البلدان الناطقة بالعربية بعد أواسط القرن التاسع عشر، ما صار يُعرف بالنهضة العربية والإسلامية، وبالمعاني الثقافية والسياسية والاجتماعية. وفي هذه السياقات تطور مشروعٌ إصلاحيٌّ للنهوض بالدولة والمؤسسات السياسية، ثم للإصلاح الديني أو الإسلامي. وقد كان السؤال أو كانت الإشكالية لدى سائر النُخَب الجديدة: كيف نتقدّم؟ والفكرة التي كانت سائدة هي تقليد الغرب الأوروبي في البناء العسكري والسياسي والدولة والمؤسسات، بما في ذلك الدستور والحياة النيابية. أمّا في المجال الديني فقد سادت فكرتان: فتح باب الاجتهاد،

والاتجاه لطهورية سلفية على مثالات الإسلام الأول، للنجاة من التقليد والتواكل وخرافات الإسلام الشعبي. وقد ظلَّ هذا الوعي قوياً حتى عشرينيات وثلاثينيات القرن العشرين، ثم حدث الانقسام ضمن النُخَب. فمع نهاية الحرب العالمية الأولى كان الأوروبيون قد استعمروا كلَّ العالم الإسلامي باستثناء الحجاز ونَجْد وتركيا. وفي العام 1924 ألغى النظام التركي الجديد الخلافة، وفصل الدين عن الدولة. وبدت الدولة الوطنية الجديدة محايدةً تجاه الدين أو مُعاديةً له. وهذه الظواهر كلُّها أيقظت لدى فئات متعلمة ومتديّنة الإحساسات بالهوية والخصوصية، وأنّ الغرب المستعمر من طريق التعليم العصري، والدولة الوطنية، والغزو الثقافي... كلُّ ذلك إنما يهدد الهوية الإسلامية. ولهذا فقد تغيّرت الإشكالية بالتدريج، وفي عقول بعض النُخَب أولاً، ثم في عقول العامة، من: كيف نتقدّم، إلى: كيف نحافظ على هويتنا؟ ومنذ العشرينيات من القرن الماضي بدأت جمعيات الهوية بالتكون من مكة إلى الصين، وكلها تريد الحفاظ على الهوية أو تريد استعادتها باعتبار أنها ضاعت مثل حركة الخلافة في الهند والملايو وسومطرة وآسيا الوسطى، ومثل الشبان المسلمين والإخوان المسلمين والجمعية الشرعية في مصر، ومثل اتحاد الشبيبة الإسلامية في بلاد الشام، وجمعيات مماثلة في العراق وفلسطين وإيران.. إلخ. وهذه الجمعيات تحوّلت إلى حركات في الثلاثينيات وخلال سنوات الحرب العالمية الثانية ذات نزوع عقائدي وعسكري متأثرةً بالتنظيمات الفاشية التي قلَّدها الوطنيون المتطرفون أيضاً، واجتذبت الشبان غير المنخرطين في الحياة السياسية من خلال الأحزاب الوطنية الكبيرة. والمهم أنه مع نهاية الحرب الثانية كانت جمعيات الهوية الإسلامية قد صارت حركات ذات أفكار متشدّدة تجاه الاستعمار (وإسرائيل بعد قيامها)؛ لكنْ متشددة أيضاً تجاه الأحزاب الوطنية الكبيرة، التي كانت تحاور الاستعمار وتناضله. وبمعنًى من المعاني؛ فإنه إلى تلك الفترة في أربعينيات وخمسينيات القرن الماضي، بدأ الصِدام بين الوطني والقومي من جهة، والإسلامي من جهةٍ ثانية. وتبلور ذلك بالتدريج بمظهرين: مظهر الصراع على السلطة،

مع ظهور أنظمة الضباط القوميين في بلدان عربية وإسلامية مهمة، ومظهر الاستقطاب الثقافي والسياسي والاستراتيجي مع الانقسام العربي/ العربي في الحرب الباردة بين طرفيها: الولايات المتحدة والاتحاد السوفياتي. وقد بدا للوهلة الأولى أنّ الأمـر حُسم أو سيُحْسَمُ لصالح العسكـريين والقوميين التقدميين، الذين كانت مصر عبد الناصر في طليعتهم، إلى أن حدثت هزيمة العام 1967، فاضطُرَّ هؤلاء، في مقابل الاحتفاظ بالسلطة، إلى التخلي عن كلّ دعاواهم والانضواء بالتدريج تحت راية الولايات المتحدة التي ما لبثت أن خرجت منتصرةً في الحرب الباردة، أواخر العام 1989. وفي الوقت الذي كان فيه الإسلاميون (وأبرز تياراتهم الإخوان المسلمون في مصر وبلدان عربية أُخرى، والجماعة الإسلامية في باكستان وشبه القارة الهندية) يفيدون من تراجع دعاوى الأنظمة؛ كانوا يطوّرون أطروحة النظام الإسلامي الكامل والشامل، وينقسمون إلى تيارين أحدهما جهادي، والآخر - وهو التيار الرئيسي- يريد بالسِّلْم الوصولَ إلى السلطة أو المشاركة فيها. وقد كانت السنوات الثلاثون الأخيرة سنواتٍ شديدةَ الصعوبة على جمهور الأمة. فقد غزت الولايات المتحدة العراق مرتين، كما غزت أفغانستان لأسبابٍ متعدّدة، لكنّ النتيجة واحدة. ووقفت الأنظمة عاجزةً في وجه الولايات المتحدة وفي وجه إسرائيل. واستلم الإسلاميون المقاتلون النضالَ ضد أعداء الأمة، كما تسلَّم الإسلاميون السلميّون زمامَ الشارع، وزمام المعارضة السياسية للأنظمة. وما أسهم المثقفون المدنيون أو أهل الحداثة إلاّ بقدرٍ ضئيلٍ في التخفيف من حدَّة الأزمات؛ وذلك بدعوة الأنظمة إلى الإصلاح والديمقراطية وتداول السلطة! ولذلك، وفي حدود أواسط تسعينيات القرن الماضي، قال الدارس السياسي المصري المعروف نزيه الأيوبي في كتابه: «تضخيم الدولة العربية» إنّ الأنظمة العربية في بلدان الجمهوريات على الخصوص، استنفدت أغراضَها، لكنّ نظام الهيمنة الجديد لن يسمح بإسقاطها؛ ولذا ليس من المُنتَظر أن يحدث شيءٌ لافتٌ غير تمردات إسلامية مسلَّحة! وبالفعل، فإنه في العقدين الأخيرين بالذات تصاعد العنف باسم الإسلام ضد الخارج

والداخل، وتصاعدت مواجهات نظام الهيمنة ضد «الإرهاب» الإسلامي، وتفاقمت رؤى صدام الحضارات، والانسدادات ضمن الأنظمة؛ فبدا كلُّ شيءٍ مظلماً وداعياً للكآبة واليأس. ولذا فقد كان انفجار الثورات السلمية في بلدان الجمهوريات الخالدة، باعثاً على الأمل والتجدد والانفتاح. ومع أنّ الإسلاميين ما كانوا هم القائمون بالثورات؛ فإنهم التحقوا بها، وظهروا بعد ذلك في الميادين والساحات والانتخابات. وما توقّعتُ أن يكونَ ظهورُهم بهذا القدر، إنما علينا أن نضع في حسباننا أموراً عدّة، أولها الثقافة الصحوية وعملية الأسلمة الطويلة المدى، التي سادت خلال أربعة عقود، وثانيها وجود الإسلاميين مع الجمهور المتديّن وقضاياه وفي مواجهة الأنظمة السائدة. وثالثها وجود تجربة سياسية لدى التيار الإسلامي الرئيسي. ورابعها التزام الإسلاميين حتى الآن حتى بالسقف والشعارات التي رفعها الشبان المدنيّون. وخامسها أن ما جرى ويجري هو عملية طويلة المدى وليس انقلاباً. ويكون علينا، نحن الذين لا نرى في الإسلام السياسي حلاً ولا وعداً بحلّ، أن نناضل ثقافياً وسياسياً ودينياً من أجل الاستمرار في التطوير والتغيير بعد النجاحات الأُولى.

سليمان العسكري (الكويت)

لا شك أن أحد أهم أسباب صعود الإسلام السياسي يعود في جانب كبير منه إلى الجهد المنظَّم لتلك الجماعات في حشد الأنصار على مدى العقود الثلاثة الأخيرة، والتوجه للفئات المهمشة بخطاب يدغدغ مشاعرهم الدينية، وتنظيم الجهود في اختراق أغلب النقابات المهنية، وخصوصاً المؤثرة منها مثل نقابات التعليم واتحادات الطلبة في أغلب الدول العربية التي سمحت لها الأنظمة في العمل، واستغلال جماعات الإسلام السياسي لفكرة التضييق المستمر عليهم من جهة السلطات الديكتاتورية، المخلوعة، في رسم صورة الضحية المواجهة بالقمع بدعوى أن ذلك القمع سببه أن تلك الجماعات تنادي

بالعودة لحكم الشريعة، وهي استراتيجية من شأنها أن تكتسب تعاطفاً شعبياً من رجل الشاعر العادي المتدين بطبعه، وهو ما توازى مع تزايد الفساد بشكل كبير في ظل الأنظمة الديكتاتورية مما جعل الكثير من فئات الشعب البسيطة ترى إعطاء فرصة لمن يريد تطبيق شرعِ الله بدلاً من المفسِدين. كما أن سماح الأنظمة الحاكمة لهذه الأحزاب بالسيطرة على العديد من المنابر الدينية (المساجد) والإعلامية عبر القنوات الفضائية أدّى إلى شيوع ذهنية عامة تم إيهامها أنها تحتاج لأن تستفتي رجال الدين في كل كبيرة وصغيرة في حياتهم، وانتشار حالة من هيستريا التديّن الشكلي التي أصبحت شبه ظاهرة في أغلب الأقطار العربية يسَّرت كثيراً استمرارَ صعود تيارات الإسلام السياسي. ولا ننسَ تراجعَ الدولة وأجهزتها في تقديم الخدمات اليومية للمواطنين وإهمال حقوقهم في الأمن والغذاء، ممّا سهّل التجاء المواطن إلى تلك الأحزاب في إعطائها الأمل في أن تكون بديلاً لأجهزة الدولة وخدماتها.

السيد ياسين (مصر)

لا يرتبط الصعود الكبير للإسلام السياسي في المجتمع العربي بثورات الربيع العربي، لأنه ظاهرة تمّ رصدها منذ سنوات طويلة.

ولعلّ بداية الصعود يمكن تحديدها بشكل تقريبي بالفترة التي أعقبت هزيمة يونيو/ حزيران 1967، والتي كانت في الواقع زلزالاً مروّعاً أثّر على وجدان المواطنين العرب في المشرق والمغرب والخليج. وكانت مؤشراً على هبوط التيار القومي الذي لم يستطع ممثلوه في كل من مصر وسورية الحفاظ على التراب الوطني العربي من اجتياح إسرائيل له، ممّا أدى إلى احتلال سيناء المصرية بالكامل، واحتلال الضفة الغربية، وهزيمة الجيوش العربية هزيمة نكراء.

وقد بدأت بعد الهزيمة معركة تفسير الهزيمة، والتي أُثيرت بصددها تساؤلات جوهرية قد تصلح لو استعرضناها أن نحدّد لماذا صعد تيار الإسلام

السياسي.

وسنعتمد في هذا المقام على الأسئلة التى سبق أن طرحها الأستاذ كميل حوّا في مقالة ممتازة له نشرها في مجلة «الثقافة العربية» في نيسان/ أبريل 1973 بعنوان «ثقافة الاستعمار في زمن الهزيمة».

يتساءل «كميل حوّا» «هل اشتراكية بعض الأنظمة هي المسؤولة عن الهزيمة؟ وهل غياب التكنولوجيا لدى العرب هو المسؤول عن الهزيمة؟ هل افتقاد العرب لوسائل إقناع الرأي العام هو المسؤول عن الهزيمة؟ هل إصرار شعب فلسطين على التعجيل بالتحرير هو المسؤول عن الهزيمة؟ هل وجود الأحزاب هو المسؤول؟ هل انفتاحنا على الشيوعية أو تحالفنا مع الاتحاد السوفياتي هو المسؤول عن الهزيمة؟».

في بعض هذه التساؤلات يكمُن بعض أسباب صعود الإسلام السياسي، الذي روّج دُعاتُه في أن النظم العربية التي اختارت الاشتراكية أيديولوجيةً لها ابتعدت عن الإسلام، وأن تحالفها مع الاتحاد السوفياتي، والذي يطبق الشيوعية مذهباً يعد أمراً مخالفاً للدين، ومن هنا ليس هناك من سبيل سوى العودة إلى الإسلام، بعد أن أثبتت النظم العلمانية الوضعية فشلها الذريع.

غير أنه قد يكون من باب المبالغة ردُّ صعود تيار الإسلام السياسي إلى ردّ الفعل على هزيمة يونيو/ حزيران 1967، لأنه لو طبّقنا المنهج التاريخي لأدركنا أن التيار الإسلامي له وجود في التربة الثقافية العربية منذ الاستجابات الأولى للتحدّي الغربي.

وهذه الاستجابات تمثّلت -وفق التصنيف الموفق للمؤرخ المغربي المعروف عبد الله العروي في كتابه «الأيديولوجية العربية المعاصرة»- في ثلاث، وهي استجابة «الشيخ» ويقصد به الشيخ محمد عبده، والذي قرّر أنه لا تناقص بين الإسلام والعلم، وبالتالي يمكن أن يكون الإسلام بمبادئه السامية نموذجاً حضارياً يُحتذى لتحقيق التقدّم في العالم العربي والإسلامي.

والاستجابة الثانية استجابة «الليبرالي» ويرمز له الفيلسوف المصري «أحمد لطفي السيد» والذي رأى أن الليبرالية، ولا التقاليد التراثية، هي الحلّ

لتحقيق التقدّم.

والاستجابة الثالثة هي استجابة «داعية التقنية والتصنيع» والتي يرمز لها الكاتب الماركسي المصري سلامة موسى، والذي كان ينادي بالقطع مع تراث المجتمعات الزراعية المتخلفة، وتبنّي قيم المجتمعات الصناعية الغربية المتقدمة.

ويضيق المجال هنا لمتابعة المصائر التاريخية للتيارات التي مثلتها الاستجابات الثلاث بشيء من التفصيل.

ولو أردنا الإيجاز لقلنا إن التيار الليبرالي نجح في أن يبسط رِواقَه على بلاد عربية شتّى، في مقدّمها مصر والعراق وسورية وتونس والمغرب، وصعد على حساب التيار الإسلامي الذي هُمّش، بل قُمع أنصاره في معظم من هذه البلاد.

وفي الوقت نفسه يمكن القول إن صعود تيار الدعوة للتصنيع والتكنولوجيا شهدته الدول العربية، التي قامت فيها ثورات وفي مقدّمها مصر (ثورة يوليو/ تموز 1952) والعراق، بعد الانقلاب الذي قام به حزب البعث.

وهكذا، يمكن القول إن هزيمة يونيو/ حزيران 1967 فتحت الباب واسعاً وعريضاً أمام انتشار التيارات الإسلامية بأطيافها المختلفة، بما فيها تلك التي تبنّت قيم الوسطية، وتلك التي لجأت إلى الإرهاب لقلب النُّظم العربية العلمانية.

صالح المانع (السعودية)

استفاد الإسلاميون كثيراً من هذه الثورات، وكانت الحركات الإسلامية كالمرجل أسفل النار، وما إن غابت شمس الزعامات الأحادية التقليدية، حتى انطلق هؤلاء الإسلاميون المنظمون كي ينقضّوا على السلطة، ويحاولوا «أسلمة» مؤسساتها ودستورها. وهنك مدرستان أساسيتان في هذا الصدد، تذهب الأولى إلى أن بروز الحركات الإسلامية في الربيع العربي ما هو إلا امتدادٌ لحقبة ماضية، وأن هذه الثقة من قبل الناخبين العرب في هذه الأحزاب

أمر مؤقت وسيزول في المستقبل حين تثبت هذه الأحزاب فشلها في قيادة المجتمعات العربية إلى بر الأمان. ويضربون المثل بالأحزاب اليمينية في أوروبا الشرقية التي استغلت التحوّل الديمقراطي في تلك البلدان ووصلت سريعاً إلى السلطة، إلا أنها سرعان ما فقدتها في الانتخابات اللاحقة بسبب فشلها في تحقيق آمال الناخبين.

أما المدرسة الثانية فترى أن الإسلام السياسي سيتمسّك بالسلطة وإن بطرق غير دستورية، إذا ما فشل في تحقيق آمال ناخبيه، خصوصاً أن التوقعات الشعبية أعلى من قدرة أي حزب سياسي على تحقيقها.

وهل تمثّل الجماعات الإسلامية على اختلاف مشاربها صورة المستقبل، أو أنها صورة من الماضي؟ كل ذلك أمرٌ لا يمكن الجزم به، وإن كان إسلاميّو العالم العربي يعيشون الماضي ويجترّون ذكرياته وأساطيره.

صلاح فضل (مصر)

أتحفظ قليلاً على عبارة «الصعود الكبير للإسلام السياسي» بحيث أرى أن الأدق في التعبير أن يقال «كشف الغطاء عن تغلغل الإسلام السياسي من طبقات الشعب»؛ فالظاهرة اللافتة أن أسلوب التعمية والتغطية والتمويه هو الذي كانت تستخدمه النظم الشمولية، وهو ذاته الذي أدّى إلى تفاقم وعود الإسلام السياسي وسرعة انتشار دعواته بين الطبقات المحرومة خصوصاً، بينما كان يعاني قادته من القمع ومنع الظهور، ولأن «أحب شيء إلى الإنسان ما منعا» كما كان يقول الشاعر، فقد ساعد ذلك على سرعة اشتعال التعاطف مع التيار الديني، اعتماداً على حساسية المشاعر الدينية. وقد حرم هذا الكبت مجتمعاتنا معه إقامة جدل حقيقي وحر وعلني بين تيارات الدولة المدنية والدينية، وإيقاظ العقل النقدي في فحص الأسانيد والحجج لدى الطرفين.

إضافة إلى ذلك فإن تفاقم حالة الاضطهاد السياسي وتلاعب القوى العظمى ببعض التيارات الأصولية في حروبها الكبرى وانحياز الولايات

المتّحدة الأميركية السافر للكيان الصهيوني، كلّ ذلك أدّى إلى اشتعال ظاهرة الإرهاب الكبرى واقترانها بمفاهيم الجهاد في الإسلام ونشوء حالة من العداء مع الغرب في الرأي العام العربي، الأمر الذي زاد من نبرة الانتصار للدين وشعبية تيار الإسلام السياسي. على أن وصول بعض هذه التيارات للسلطة التشريعية والتنفيذية في بعض دول الربيع العربي سوف يضعها على المحكّ ويفقدها مصداقيتها للأسباب التالية:

أ- سوف لا تستطيع اعتماداً على مفاهيمها الدينية فحسب مواجهة إشكاليات التنمية الشاملة ولا تحقيق الرخاء الاقتصادي أو التقدّم المعرفي أو الطفرة النهضوية، فقضايا الدين الأخلاقية الفردية التي يركزون عليها لا تشتبك مع المشروعات الحيوية الكبرى في الإنتاج والتسويق والتصنيع وغيرها.

ب- سوف تخسر معركتها أمام الرأي العام في كلّ مرّة تحاول فيها التراجع عمّا اكتسبت المرأة من حقوق مثل الخلع والحضانة ورفع سن الزواج، كما ستخسر بكل تأكيد أيّ معارك محتملة لتقييد حريات الفهم أو العلم أو الإبداع الأدبي، وسوف تجد نفسها نتيجة لذلك عاجزة عن الوفاء بما غازلت به الجمهور من دعاوى تطبيق الشريعة وأسلمة المجتمع مكتفيةً برفع الشعارات وتأجيل التنفيذ.

ت- أعتقد أن الجماعات الدينية في ممارستها للسلطة مضطرة إلى التعامل الواقعي في السياسات الداخلية والخارجية بطريقة نفعية حفاظاً على مكاسبها في سوق المنافسة الحزبية، فتتضاءل بذلك فرصة تفرّدها بالخصوصية الدينية وتنقسم على نفسها في تيارات متصارعة، ولا يبقى لها من شعار الإسلام إلا مقدار ما بقي للأحزاب الديمقراطية الغربية من مسيحية شكلية.

طارق متري (لبنان)

ليس صعود الإسلاميين مفاجئاً، على الرغم من اتساع شعبية جماعاتهم وحركاتهم، لا التاريخية فقط، بل المحدثة أيضاً، وعلى نحو تجاوز كلّ

الفرضيّات التي سمعناها في أيام الحركات الشعبية الأولى. صحيح أنهم لم يكونوا في طلائع صانعي تلك الحركات، لكنهم سرعان ما انضموا إليها ثم باتوا ذوي تأثير كبير في قيادة دفّتها.

قبل تخصيص هذه الفئة أو تلك، لا مفر من إقرار بسيط أن الحركات الشعبية التي تميّزت باعتناقها الدافىء قيماً وطنية ومدنية وإنسانية لم تستطع أنظمة الاستبداد أن تحوّلها إلى كلمات جوفاء لا معنى لها، أو أن تزعزع الإيمان بها لفرط ما استهلكتها وأضعفت صدقيّتها في استخدام لها يناقض معناها. ربما ظن البعض أن الناس انصرفوا عن هذه القيم أو نظروا إليها بارتياب نتيجة المرارة التي خلّفها العجز عن تجسيدها واستثمارها الأيديولوجي الذي أفقدها الجاذبية النابعة من أصالتها.

واستوى الإسلاميون وسواهم في استعادة القيم المذكورة. وفي أحيان كثيرة نهلوا معاً، في اللغة وردود الفعل، من التديّن الشعبي الغني والمتنوّع. لكن الإسلاميين كانوا، بطبيعة الحال، أكثر تمكّناً في الإفادة من اللغة هذه، فضلاً عن المشاعر والقيم، في تعبئة الناس وتوجيههم نحو رؤى للعالم والمجتمع والسياسة من شأنها أن تتيح لهم التأكيد أن مواقفهم هي تفصيل لها وأن نخبهم، رجالاً ونساء، هي الأكثر تأهّلاً للالتزام بها. ولا يقف التمكّن عند هذه القدرة فحسب، بل يستند إلى قوة تنظيمية وخبرة كبيرتين. ولا تتوفر هذه الميزة عند أيّ من الشخصيات والمجموعات المؤثرة في حركات التغيير، ولاسيما الشابة منها، والمندفعة بفعل العفوية والجسارة أولاً ثم التضامن والتناصر، والذي ابتدع علائق شبه تنظيمية جاءت مؤقتة أو لم تجد الوقت الكافي، ولا التمويل المناسب، لتصبح قوى سياسيّة لا يستهان بها.

ثم إن التجانس الفكري والانضباط في العمل وخضوع القاعدة للقيادة والولاء للجماعة ميزات تفاضلية أخرى. وفي ما يخص الإخوان المسلمين، تتّصل هذه الميزات اتصالاً وثيقاً بتجربة العمل السرّي وشبه السرّي، ومعه الوعي لموازين القوى والحذر من انقلابها والاحتياط الشديد حيال مكائد الخصوم وخطط الآخرين تغليب الأهم على المهم، واعتماد ما يسميه العلامة

الشيخ يوسف القرضاوي «فقه الأولويات».

بالإضافة إلى كل ذلك اكتسب الإسلاميون شعبية بوصفهم ضحية الأنظمة المستبدة التي نكّلت بهم خلال عقود فذاقوا المر من عسفها واضطهادها. ونستطيع المجازفة بالقول إن شعبيّتهم أضحت أقوى من تخويف الأنظمة فئات واسعة من شعوبها بهم. وكانت في بعض الحالات استطاعت استخدام مجموعات مخترقة منهم، وغير مسيّسة، في هذا التخويف. كما ألصقت بهم ممارسات تثير الهلع أو الاشمئزاز. ووجّهت الأنظمة تحذيرها إلى الدول الغربية لإقناعها بالإحجام عن دعم المعارضات الثائرة بحجة أن الإسلاميين، قبل سواهم، هم البدائل الفعلية منها. وهكذا، وضع الحكّام الطغاة شعوبهم والعالم بين استبدادهم شبه العلماني وسيطرة التطرّف الإسلامي على مقدّرات بلادهم والعودة بها إلى الماضي وعزلها عن العالم.

ربما كان تشديد المستبدين وحلفائهم على هذين الخيارين أسهم في تعزيز شعبية الإسلاميين. فمن يريد التحرر من نير الحكّام لا يضيره أن يؤيّد من يرى فيه هؤلاء الحكام عدوّهم الأول.

عبد الإله بلقزيز (المغرب)

لم تكن أحداث ما سُمِّيَ «بالربيع العربي» هي ما كشف عن ظاهرة صعود قوى «الإسلام السياسي»، وإنْ هي ظَهَّرَتْ تظهيرًا المدى البعيد الذي بلغه ذلك الصعود؛ ذلك أن جذور نهوض التيار الإسلامي تعود إلى مطالع سبعينيات القرن الماضي. وهي تغذّت من حال الإخفاق الذي مُنيَت به حركة التحرّر الوطني العربية، بجناحيْها القومي واليساري، ثم من حال الفراغ التي نَجَمت من تآكل واضمحلال مشروعها السياسي، والتراجع المروِّع في قدرتها التمثيلية، كما في قدرتها على مخاطبة مصالح الجمهور الاجتماعي. ثم لم يَلبث نجاحُ ما يسمّى «الثورة الإسلامية» في إيران (1979) أنْ أطلق اندفاعةً كبيرة في وتيرة ذلك النهوض، بعدما تبيّنتِ الإمكانياتُ المذهلة التي يُتيحها

استثمارُ الدين في العمل السياسي، وبخاصة في تعبئة الجمهور وتجييشه، ومخاطبة هامشيته وفاقته وحِنْقِه.

من المناسب أن ننبّه، في هذا المعرض، إلى ثلاثة عوامل كان لها كبيرُ الأثر في نجاح التيار الإسلامي في استخدام الرأسمال الديني في العمل السياسي، و بناء مشروعه عليه:

أوّل تلك العوامل الفشلُ في تحقيق الإصلاح الديني الذي أرهصت به نصوص الإصلاحية الإسلامية في القرن التاسع عشر، وما أعقب ذلك من انقطاعٍ في مسيرة الاجتهاد، وأيلولة الشأن الديني إلى جماعات الدعوة، والجماعات الحزبية، وما رافق ذلك من تكلُّسٍ في المؤسسات التعليمية الدينية: التقليدية (كالأزهر، والقرويين، والزيتونة، والنجف) و«الحديثة» (كالمدارس والجامعات). وهذه جميعُها أَلْقَت بالشأن الديني بين أيدي مجموعات أنشأت به علاقة وحيدة هي العلاقة السياسية.

وثانيها: ما أحدثه الاستبداد من انسدادٍ للأفق السياسي، ومن فراغٍ حادٍّ نتيجة انعدام الحياة السياسية الطبيعية، الأمر الذي أدّى إلى التعبير عن مطالب المجتمع والسياسة بمفردات غير سياسية (= بمفردات دينية).

وثالثها: غربة القوى السياسية والثقافية المدنية «العلمانية» عن الدين والتراث الثقافي الإسلامي، وتَغَرْبُنُها، وعلمويَّتُها الوضعانية التي صوّرتْ لها أن الدين شأنٌ من الماضي. وكانت النتيجة تَرْكَ الساحة فسيحة أمام التقليديين لاحتكار الدين، واحتكار النطق باسمه، وتقديم تأويلٍ منغلق لنصوصه وتاريخه، وترويجه في المجتمع، وبناء ثقافة عامة على أساسه.

عبد الحسين شعبان (العراق)

لا بدّ من تقديم بعض المعطيات لتفسير أسباب الصعود الكبير للإسلام السياسي؛ فقد فاز الإسلاميون بأغلبية في انتخابات تونس ومصر والمغرب، وكانوا قد تربّعوا على سدّة الحكم في العراق. ولعلّ التوجّه الإسلامي ليس

بعيداً عن الثورة الليبية وقيادتها، وهو أمر أفصح عنه مصطفى عبد الجليل رئيس المجلس الانتقالي. ولا شك أن التيار الإسلامي يتمتَّع بنفوذ كبير في سورية، فضلاً عن الدور الأساسي لحزب الله في لبنان، كما يحظى الاتجاه الإسلامي بحضور ملحوظ في فلسطين، ولاسيما في غزة حيث فازت حماس في انتخابات آذار/ مارس العام 2006، وكذلك الدور الكبير الذي تضطلع الحركة الإسلامية به في الأردن. وكان لحركة الوفاق الإسلامية دور واضح في البحرين حيث فازت بـ18 نائباً من مجموع 40 نائباً في البرلمان البحريني، ويمتدّ نفوذ الحركة الإسلامية إلى الكويت حيث تعزِّز وجودها في الانتخابات البرلمانية الأخيرة، وانتقل إلى بعض دول الخليج العربي أيضاً، وإلى موريتانيا والجزائر والصومال التي تشهد احتراباً ليس بعيداً عن الصراع على السلطة، بأذرع إسلامية. أما السودان فإنها منذ العام 1989 تحت نفوذ الإسلاميين وحزب المؤتمر حيث كان الموجّه الأيديولوجي له حسن الترابي ولا يزال التوجه العام إسلامياً.

علاوة على ذلك فإن الإسلام الإيراني الراديكالي لا يزال «مؤثراً» في المنطقة ودولها، بالملف النووي الذي يتخوّف منه الغرب، أو لاتّهامه بالإرهاب الدولي أو بغيره، حيث تزداد خشية بعض الدول العربية والخليجية من الامتداد المذهبي. وكذلك الإسلام التركي الديمقراطي، وإن كان بقفازات نووية أطلسية، حيث يتقدّم على نحو ناعم مبشّراً بالمصالحة بين الإسلام والعلمانية.

لعلّ أحد أسباب صعود الإسلام السياسي هو تراجع ونكوص المشروع القومي العربي، ولاسيما أن وجوده في السلطة في العديد من البلدان العربية، ترافق مع سيادة نمط حكم شمولي استبدادي ودكتاتوري وفردي. وقد وصلت خطط التنمية إلى طريق مسدود في جميع تلك البلدان. وقد أدّت مناهضة الديمقراطية والحريات، إلى تقليص القاعدة الاجتماعية لتلك الأنظمة التي اعتمدت على نظام الحزب الواحد في الغالب أو «الحزب القائد» مع بعض الهوامش الشكلية وجهات وطنية أصبح لونها باهتاً مع مرور الأيام،

وديماغوجية إعلامية لا حدود لها، وأجهزة منفلتة من عقالها، وفساد طغمة حاكمة مع أقاربها، وسلطات مطلقة الصلاحيات.

كما أن فشل المشروع الماركسي، وبخاصة بعد انتهاء الحرب الباردة وانهيار الكتلة الاشتراكية، أسْهمَا في إنعاش المشروع الإسلامي، الذي كان خطابه في الغالب «شعبوياً» حرّك مشاعر الناس، حيث يتفشىّ الفقر والمرض والبطالة وشحّ الحريات وضعف خدمات الصحة والتعليم والعمل والضمان الاجتماعي وغيرها؛ ناهيك بذكاء التيار الإسلامي في مخاطبة الأوساط الشعبية عبر وسائل تحذيرية وغيبية عن عالم ما بعد الحياة، وبوعود تعويضية عن بؤسهم وحرمانهم.

لقد ساعدت الدولة البيروقراطية الاستبدادية والحكم الفردي واستشراء الفساد والرشى في اندفاع مجموعات كبيرة من البشر نحو الخطاب الإسلامي، ولاسيما في ظل انعدام أي إمكانية لإصلاح الأوضاع أو إيجاد حلول للمشكلات والأزمات التي أصبحت مزمنة بل كادت أن تكون مستعصية، وهو ما لعب عليه التيار الإسلامي ببراعة شديدة قادته إلى الحضور والتأثير، لا في الشارع فحسب، بل من خلال صناديق الاقتراع لاحقاً. وتلك حقيقة لا بدّ من الاعتراف بها.

وإذا كان التيار الإسلامي موجوداً في الجوامع والمساجد والشوارع والساحات والحارات وفي المناطق البعيدة والنائية، فإن حضوره لم يكن دينياً فحسب، للصلاة أو لأداء الفرائض، بل كان سياسياً بامتياز وتعبوياً ناعماً أو خشناً، استطاع، وفي لحظات حاسمة، نقل البندقية من الكتف اليمنى إلى الكتف اليسرى، وكان يجد تبريرات ومسوّغات دينية واقعية أو غير واقعية لإقناع جماهيره.

عبد السلام المسدي (تونس)

إن تفسير الصعود المكين للإسلام السياسيّ في المجتمع العربيّ بحسَب

ما كشفت عنه موجات «الربيع العربيّ» لا يكون وحيدَ البُعد ولا ثنائيّ البعدين، بل هو في أقل الاحتمالات ثلاثيّ الأبعاد. ثمة إذن أسبابٌ ثلاثة كبرى نسُوقها، فلئن يَكُن مُهمّا أنها تتطابق مع حقائق الظواهر السياسيّة المتعيّنة، فإن الأهمّ في سياقنا هذا أنها تترجم عمّا هو راسخ في الوعي الجماعيّ لدى الجمهور العريض من الأمّة العربيّة، فنحن هنا نتحرّك في دائرة المدرَكات التي هي تصوّرات وتمثُّلات إذا شاعت ثم تواترت وارتسخت، أمسَى لها من الطاقة المحرّكة الدافعة ما للحقائق الطبيعيّة المتعيّنة.

يَرجع التفسيرُ الأوّل إلى أن الإسلام السياسيّ -بطول المراس وبتواتر انتكاساته على مدى تسعة عقود وما تبعَ ذلك من تشظّيَات داخليّة متكررة- استطاع أن يصوغ خطاباً نضاليّاً يؤلِّف بين عناصر التعبئة الكثيفة، وكان عمادُه المركزيّ التبشيرَ باسترداد الذات الجماعيّة ثقتها بنفسها، بعد أن تلاشت ثم ضاعت بين الحِقب المتعاقبة، وظهرت نجاعة الخطاب جماهيريّاً في استلهام المجد التاريخيّ الأثير عبرَ جسور الهُويّة، وزاد من فاعلية الخطاب التحريضيّ أنه أيقظ مَنازعَ استرجاع الحق السليب؛ مرة بمنطق البحث العقلانيّ عن الإنصاف الثقافيّ، ومرّة بإيقاد غريزة الثأر التاريخيّ.

وينعطف على التفسير الأوّل تفسيرٌ ثانٍ يمازجه فيتمّمُه، ويتمثل في أن الإسلام السياسيّ فهمَهُ الجمهورُ على أنه خيرُ المسالك وأقصرُها لفضِّ المعادلة الحضاريّة المستعصية؛ معادلة الأنا والآخر، وليس عجيباً أن إحساساً ما، قابعاً في اللاشعور الجمعيّ، قد يهمس بأن استقلال الأقطار العربية منذ ستة عقود إجمالاً، وانعتاقها من نير الاستعمار، كان بمثابة الأكذوبة التاريخيّة الكبرى، فالاستقلال جيءَ به في شكل وثيقة سياسيّة ما فتئت بعدئذ أن ثبّتت التبعيّة الاقتصاديّة والتبعيّة الثقافيّة، وما الاستلابُ اللغويّ إلا مترجمٌ أمين عن التبَعيّتيْن معاً.

غيرَ أن سبباً ثالثاً يأتي كالنفق الواصل بين السّالفيْن مكوّناً وإيّاهما ضفيرة تعليليّة بليغة، إنه التسليم بأن الإسلام السياسيّ كفيلٌ وحدَه بتحقيق إنجاز طالما تراءَى للناس كالحلم السّرابيّ المُخاتل: أن يُكسَرَ حصن التواطؤ الآثم بين أنظمة سياسيّة متسلِّطة وإرادات دوليّة ليس هَمُّها أن ينبلج صبحُ الحرية في

الوطن العربيّ، وإنما هَمُّها أن تظلَّ متحكمة في مخزون ثرواته، وطاقة كفاءاته، وجهود سواعد أبنائه المتهافتين على الهجرة الطوعية بحثاً عن الكفاف بعد الخصاصة، وهو ما يحفزها على مساندة الحكم الاستبداديّ ودعمه بالمؤازرة التي لا تخبُو ولا تني.

من أجل ذلك كله رَسَخ في مخيال الجماهير أن الاتجاهات الإسلاميّة هي المخلّصة من الارتشاء السياسيّ الأعظم والمنقذة من ضلال أولي الأمر والتدبير.

علي أومليل (المغرب)

لكي نفهم ما جرى، نبدأ بالسؤال التالي: الذين أطلقوا شرارة الثورات في الميادين والشوارع العربية رفعوا شعارات الحرية والكرامة والعدالة، ولم يرفعوا شعارات دينية، فلماذا حين آن أوان الانتخابات حصد نتائجها الإسلاميون والحال أنهم لم يكونوا مبادرين في إطلاق الثورات العربية؟

التفسير في رأيي هو أن الشعارات -التي حملها الشباب الذين أطلقوا الثورات، وغالبيتهم متعلمون، يتواصلون في ما بينهم ومع العالم بوسائل الاتصال الحديثة- شعارات حداثية. لكن ليس في مجتمعاتهم قاعدة واسعة تحمل أفكارهم الحداثية هذه، والتي من شأنها أن تشكّل الأغلبية حين تجري الانتخابات. وعادة ما تكون الطبقة الوسطى هي حاملة أفكار الحداثة. لكن هذه الطبقة الوسطى ضربت جراء هيمنة الاقتصاد الريعي واستشراء الفساد واتساع قاعدة الفقر. ونظراً لضعف المرجعية المدنية فإن المرجعية الدينية، هي الملجأ للردّ على الفساد. وعلى سبيل المقارنة نلاحظ أن الطبقة الوسطى ضربت أيضاً في الغرب فأنتجت اليمين المتطرف والشعبوي الذي يحارب العولمة والعمال الأجانب ويطالب بوقف الهجرة، ويستعمل هذا كله كورقة انتخابية، في حين أن ضرب الطبقة الوسطى في بلداننا أدّى إلى صعود «الإسلام السياسي» ففاز في الانتخابات في تونس ومصر والمغرب.

علي حرب (لبنان)

ظاهرة الإسلام السياسي، وبالأحرى مشكلته، ليست جديدة. فهي ثمرة لفشل المشاريع القوميّة، وللبرامج الاشتراكية (التي ولدت أصلاً ميّتة).

هذا ما حدث، منذ عقود، بحيث صعدت القوى الدينية على المسرح، بتياراتها وأحزابها ومنظّماتها، العقائدية والسياسية والنضالية، فاحتلّت الساحات والشاشات والجامعات، بدعاتها ونجومها ومشعوذيها.

وبما أن الإسلاميين[1] كانوا قد أصبحوا الكتلة الطاغية، فإنهم تمكنّوا، بعد سقوط الأنظمة، في تونس ومصر وليبيا، من الفوز بالانتخابات التشريعية، ليشكّلوا الغالبية في البرلمانات.

هنا تحضر اليمن كاستثناء، حيث لا غلبة للإسلاميين، بل لقوى المجتمع المدني التي فجّرت الحراك وقادته، بمواجهة ديكتاتورية النظام وإرهاب المنظمات الأصولية. ولا غرابة. فما يحصل من تحديث أو تغيير، قد يأتي من الهامش، وعلى عكس ما نحسب.

ثمّة عامل آخر يفسّر وصول الأحزاب الإسلامية إلى السلطة. لقد أفادت هذه القوى، في هذا الطور أيضاً، أي بعد اندلاع الثورة، من ضعف خصومها السياسيين. فالكتلة المضادة، من يساريين وقوميين وليبراليين، لم تكن تملك استراتيجية فعّالة للمواجهة، بل كانت ضعيفة، مشتّتة، تضمّ ديناصورات أيديولوجية استهلكت أفكارها ونماذجها منذ زمن، إذ هي كانت تكرّر الشعارات حول الإنسانية والعقلانية والاستنارة والحرّية بلغة الحداثة الأولى الآفلة، متخيّلة مستقبل العرب كماضي أوروبا منذ ثلاثة أو أربعة قرون.

أما اللاعبون الجدد من الشباب، فكانوا قليلي الخبرة في التنظيم والتعبئة وإدارة اللعبة. وكانت النتيجة أن سيطر الإسلاميون الذين استثمروا رؤوس الأموال الرمزية، بقدر ما وظّفوا المؤسسات الدينية، المساجد وسواها،

(1) أميّز بين المسلم والإسلامي. فالمسلم هو الذي يتعامل مع الإسلام كمشروع خلاص فردي، يمكن أن يستلهمه في حياته وفكره وعمله. أما الإسلامي فهو صاحب مشروع أيديولوجي سياسي لأسلمة الحياة، بتطبيق الشريعة وإقامة الخلافة الإسلامية.

لأنشطتهم السياسية.

ومع ذلك، لا يظن بأن قوة الإسلاميين السياسية تعادل قوّتهم الانتخابية. فهم فازوا بالانتخابات، بالمعنى السلبي، أي لأن خصومهم لم يعدّوا العدّة، وليس بسبب شعاراتهم وأفكارهم وبرامجهم التي تصلح لدغدغة مشاعر الجمهور الدينية واللعب على وتر الهوية الثقافية.

فعندما جدّ الجدّ، ووُضع الإسلاميون أمام الامتحان، في ما يخصّ مشروع النهوض والإصلاح والتنمية، لم يجدوا مرجعاً، مجدياً أو فعّالاً أو راهناً، سوى أقوال وأعمال المفكرين المعاصرين من عرب وغربيين، يرجعون إليها ويقتبسون منها.

علي فخرو (البحرين)

التفسير في رأيي واضح إلى أبعد الحدود. فأولًا هناك تاريخ عمل وإنجازات الأحزاب غير الإسلامية وخصوصاً القومية منها. فبعضها تمزَّق إرباً وأصبح مجموعة من الدكاكين التي لها واجهات ولكن ليس في داخلها بضاعة تستحق الشِّراء. بعضها حكم أقطاراً متجاورة ففشل حتى في تعاون تلك الأقطار في مستوى الحدود الدنيا. وفي الغالب كانت تلك الأحزاب مدارة ومحكومة ومستعملة من خارجها، وعلى الأخصّ من قبل العساكر. لقد كانت تجربتها وإنجازاتها في ساحات سورية والعراق، وإلى حدّ ما في مصر، كارثية ومفجعة. وبعد تراجع المدّ القومي، بعد الإجهاز على التجربة الناصرية، وُجِد فراغ سياسي عميق وواسع في كل الأرض العربية. وبالطبع فقد ملأ الإسلاميون السياسيون الفراغ طيلة أربعة عقود كانت كافية لترسيخ تواجد أحزابهم القديمة والجديدة في السَّاحات الشعبية، خصوصاً أن الأنظمة التي سقطت قد تعاملت معهم بقسوة وفاشية ومطاردة أمنية قمعية أكسبتهم تعاطف الجماهير واقتناعها بأنهم نواة معارضة صلبة يوثق في إمكانياتها النضالية.

التفسير الآخر يكمن في الحقيقة الاجتماعية التاريخية الواضحة المبيّنة عبر السنين بأن الإسلام كعقيدة وكثقافة يعيش في أعمق أعماق الوجدان الشعبي العربي، وبالتالي فإن القفز فوقه باسم الليبرالية أو الحداثة أو اليسارية هو مغامرة وانتهازية أيديولوجية وسياسية.

التفسير الآخر هو بروز التجربة التركية في إمكانية قيام إسلام سياسي ديمقراطي عصري حداثي، وإلى حدّ ما علماني، ناجح، خصوصاً في بناء اقتصاد قوي وصاعد. وبدأ الناس لا يقبلون الفزّاعة الكلاسيكية القائلة بأن حكم الإسلاميين هو تسليم أمور الدولة إلى فقهاء الدين، خصوصاً بعد أن قبلت العديد من القوى الإسلامية السياسية في العديد من الأقطار العربية بمبادئ اللعبة الديمقراطية من تعدّدية وتبادل سلطة واحترام اتفاقيات حقوق الإنسان العالمية والالتزام بحقوق المرأة الديمقراطية وغيرها مما كانت تتحفَّظ بشأنه في الماضي.

وآخر تفسير هو قبول العديد من القوى الدولية ذات النفوذ في الأرض العربية، بالتعامل مع قوى الحكم الإسلامية كتجربة تخوضها في الحاضر، وهذا التفسير الأخير ليس بالهامشي على الإطلاق.

عمر كوش (سوريه)

تمثّل حركات الإسلام السياسي خارطةً واسعة ومتنوعة من القوى والأحزاب ذات المرجعية الإسلامية، وهي ليست متجانسة من حيث الفعالية والتأثير في الشارع، ومختلفة في الرؤى والأفكار والأطروحات والتنظيمات، ولا يمكن وضعها في خانة واحدة.

ولعلَّ الأهم هو أن الحركات والأحزاب والقوى الإسلامية قبل الثورات ليست نفسها بعدها، إذ طاولها كثير من التغيّر والتحوُّل في الأفكار والأطروحات والممارسة، فالثورات غيّرت مختلف القوى السياسية والاجتماعية، وأوجدت اصطفافات وتحالفات جديدة.

وفجّرت الثورات مختلف التكوينات السياسية، ومنها تلك التي تستلهم المرجعية الإسلامية، حيث خرج ناشطوها من عتمات غرفهم المغلقة إلى الفضاء العام، ودخل الناس أفراداً وجماعات إلى المجال السياسي، الذي كان مغلقاً ومُصادراً إبّان عهود الاستبداد. وطاولت التغيُّرات الخطابَ السياسي والأيديولوجي للقوى الإسلامية، بحيث بات من الممكن أن تكون الديمقراطية المرجعية الناظمة للخطاب في الممارسة وفي إدارة الصراعات والاختلافات، ما يعني رفضَ العنف والقبول بمخارج العملية الديمقراطية وقواعدها. وبات مُتاحاً، أيضاً، أن ينطلق الخطاب السياسي والممارسة من منهل التعددية السياسية وقبول الآخر المختلف، ونبذ الإقصاء، والابتعاد عن الشعارات الأيديولوجية الفاقعة، الأمر الذي يفتح باب الاحتكام إلى البرامج والسياسات الواقعية، بغية كسب ثقة الرأي العام.

ولعلّ من بين أسباب نجاح الأحزاب الإسلامية في دول الثورات العربية:

1. استغلالها الجيّد لمناخ الانفتاح السياسي، واستخدامه لتوسيع نفوذها وتأثيرها في الفضاء العام، من خلال التركيز على الهوية، وزيادة التحشيد والتنظيم، بالنظر إلى الدور الواسع للدين الإسلامي في مختلف الأوساط الاجتماعية في بلداننا العربية.
2. وليس جديداً القول بأن حضور الدين قوي، ويحتلُّ مكاناً مميزاً في منظومة الأفكار السائدة في مجتمعاتنا العربية، وله تأثير ثقافي واضح فيها، الأمر الذي استغلّته الأحزاب الإسلامية. وإن كان وجيهاً القول بأن الحركات والأحزاب الإسلامية لم تنشأ من فراغ، بل من الأوساط الاجتماعية، إلا أنها عمدت إلى توظيف الدين في خدمة السياسة، على الرغم من الجدل الواسع بخصوص علاقة الديني بالسياسي.
3. وجود أسباب موضوعية، سياسية واجتماعية واقتصادية، استغلتها الأحزاب الإسلامية في صراعها على السلطة، واستثمارها سنوات الصراع مع عهود الاستبداد.
4. استغلال القوى الإسلامية منابر المساجد للدعاية الانتخابية لمرشحيها

في سائر الانتخابات، والأخطر هو توظيفها سلاح الفتاوى الدينية في حملاتها الدعائية.

5. امتلاك القوى الإسلامية، وبخاصة حركة الإخوان المسلمين، موارد مالية هامّة، وقيامهم بأعمال الإغاثة والمساعدة في الأزمات والكوارث الطبيعية، وإسهامهم في الجمعيات الخيرية.
6. التأثير القوي للقوى والأحزاب الإسلامية على بعض منظمات المجتمع المدني من نقابات ونوادٍ وجمعيات وسوى ذلك.

ولا شك في أن نجاح الأحزاب الإسلامية، ذات التوجه الإخواني عموماً والسلفي، في الوصول إلى السلطة عن طريق صناديق الاقتراع، لأول مرة في التاريخ العربي المعاصر، يضعها أمام المسؤولية المباشرة عن مستقبل البلاد، وأمام امتحان النجاح والفشل في المرحلة الانتقالية، فضلاً عن وضعها تحت مجهر ترقُّب ورِهان مختلف القوى الإقليمية والدولية.

فالح عبد الجبار (العراق)

صعود حركات الإسلام السياسي موضوع شائك، ومتشعّب، يبدأ من البيئة العالمية، وينتهي بالبيئات المحلية، وما بينهما من إشكالات حضارية ونُظُم سياسية، وبنى اقتصادية، وتيارات سياسية- أيديولوجية، ومناخات ثقافية.

ابتداءً، المشهد السياسي-الاقتصادي-الثقافي في العالم العربي-الإسلامي، منذ مطالع القرن العشرين، تميّز بتكوين وصعود تيّارات وطنية -قومية، ذات منحى إصلاحي- دستوري، كما تميّز ببدايات تشكّل ونموّ تيارات سياسية يسارية (ماركسية)، غطّت المشهد عموماً. لعلّ الاستثناء الوحيد هو مصر، حيث برز التيار الإسلامي منذ العام 1928 (حسن البنا)، ليسجل حضوراً قوياً.

كان ذلك عصر صعود القوميات [ما اصطلح عليه حركات التحرر]، وصعود اليسار عالمياً، (في أوروبا إثر الحرب العالمية الثانية، وأيضاً في آسيا:

الصين، فيتنام، وفي أميركا اللاتينية: كوبا..إلخ).

هذه الموجة انكسرت وانحسرت، في أوروبا منذ العام 1968 (ربيع براغ-تشيكوسلوفاكيا) وتكلّلت بانهيار الاتحاد السوفييتي وتفكّكه (1990-1991)، وفي العالم العربي بدأ الانحسار بنكسة 1967. لكن ما حصل خلال ذلك، هو نموّ دول مركزية بنظام تسلطي-احتكاري، واحديّة الأيديولوجيا، راحت تلتهم القوى اليسارية، وتلتهم قواها الذاتية هي الأخرى. في غضون ذلك شهد المجتمع تحوّلاً من مجتمع زراعي-حرفي (فلاحي) إلى مجتمع حضري فائق، يواجه دولة محتكرة، فاشلة في التنمية، وفاشلة في المعارك الوطنية سواء بسواء.

هذا الانحسار تجسّد بانهيار النموذج الذي استلهمته هذه النظم من أوروبا الشرقية في بلدان الأصل، وانهيار فاعلية الخطاب القومي-اليساري بسبب ذلك، ما أدى إلى سقوط اليوتوبيات، أي الأيديولوجيات التي تحمل الوعد بالعدالة والرفاه، التي عمرت طويلاً.

الحركات الإسلامية اغتذت على الفشل السياسي وانهيار اليوتوبيات، كما اغتذت على النزعة المحافظة القوية لدى بعض الفئات الاجتماعية التقليدية، وعلى تظلمات الشرائح المهاجرة، القروية. وانتفعت أيضاً بـ «تساهل» سلطوي أحياناً (مثال مصر السادات، سودان النميري، تركيا العسكر) لأجل استخدام الإسلام السياسي ضد الاحتجاجات اليسارية أو غيرها أو بقاياها. زد على ذلك امتلاك الحركات الإسلامية بنية تحتيّة (جوامع، أوقاف، مدارس فقه) مفيدة، سواء أكانت محلية أم إقليمية.

أخيراً كان لانتصار الثورة الإيرانية التي اتخذت الطابع الإسلامي أثره في دفع عجلة التحوّل من القومية- اليسارية إلى الإسلامية، بوجود دولة نفطية قوية داعمة.

هذا الوضع كله: فقدان اليوتوبيا، استهلاك التيارات القومية واليسارية نفسها، وانهيار يوتوبياها الواعدة بالأمل، بل استهلاك قواها في الاحتراب الداخلي (القومي-اليساري)، الممارسات البشعة للنظم السياسية القومية

(القمع، كبت الحريات)، والفشل الاقتصادي-العسكري، صعود إيران، كلّ ذلك خلق بيئة للاحتجاج، وفراغاً فكرياً-سياسياً، مهّد للصعود الإسلامي. هكذا أرى الأسباب السوسيولوجية لصعود الإسلام السياسي، الذي هو بالمناسبة طائفي بالتعريف. من هنا بدايات استشراء الطائفية في العلاقات الإقليمية، كما في داخل بلدان بعينها.

فهمي جدعان (الأردن)

ليست الأحداث والمتغيرات الأخيرة التي شهدتها هذه الدول هي التي تفسر الصعود الكبير للإسلام السياسي، إذ إن هذا الصعود يرجع إلى السبعينيات من القرن الماضي. ومن المؤكد أننا في عملية التفسير مضطرون إلى الابتعاد عن الكلام على «التفسير الأهم» أو «العلة الرئيسة»، لأن واقع الأمر ينبئ بأن علينا أن نتبنّى منهج التعدد في الأسباب أو العلل.

وفي اعتقادي أن هذا الصعود يرجع إلى جملة متضافرة من العلل، يمكن حصرها في:

1. انسداد، بل إخفاق، السبل والسياسات «الوطنية» في معالجة القضايا السياسية والاقتصادية والاجتماعية والقومية؛
2. استراتيجيات التدخل والهيمنة الخارجية - أي الغربية - وخضوع النظم «الوطنية «التابعة» لهذه السياسات إلى درجة الخنوع والاستسلام الكامل؛
3. عجز «الليبرالية العربية» في التأثير على مجتمعاتها العربية، وإهمالها للوعي الشعبي ولمبدأ «الهوية» وللتطلعات الدينية عند عامة هذه الشعوب؛
4. تَمَتْرس العلمانية العربية في حدود «علمانية راديكالية متصلبة» صريحة في نقدها للمقدس الديني ولمكانة الدين في الحياة الاجتماعية؛
5. جاذبية الحضور الديني «التقوي» و«النفعي» و«النفسي» في الأوساط

الشعبية العربية، التي وجدت فيه «بديلاً» لطروحات العلمانيين والليبراليين وللنظم «الوطنية» المزعومة السائرة في ركاب الغرب؛

6. تجذّر العامل الصهيوني الماثل في دولة إسرائيل وفي سياساتها الإقليمية والاستيطانية وارتهان الغرب لمصالحها؛

7. خوف «الروح الشعبية» من مخاطر «المثال الأخلاقي» الغربي ومن جرائر «الثقافة الكونية» العولمية وآثارها الشرسة على (الهوية).

ليلى شرف (الأردن)

سبقت الحراك العربي الواسع الذي نشهده اليوم عقودٌ طويلة من إتاحة الفرصة أمام قوى «الإسلام السياسي» للانتشار مساحة وعمقاً في المجتمع العربي على امتداد الوطن.

فقد مرّ الوطن العربي منذ النصف الثاني للقرن الماضي بأحداث عدّة أفسحت في المجال أمام قوى «الإسلام السياسي» للانتشار على مستوى القواعد الشعبية، كما تشكّلت قوى ثقافية فاعلة ومؤثرة، لم يكن بروزها على الساحة اليوم مفاجئاً، بل نتيجة مسيرة طويلة استطاعت خلالها الاستفادة من غياب الديمقراطية الحقيقية لتوجّه جهودها إلى الخدمات الاجتماعية والتربوية واكتساب القواعد الشعبية عبر ذلك.

فمنذ أواسط القرن الماضي بدأت حركات التغيير الثوري عبر الانقلابات العسكرية تتوالى في مصر وسورية والعراق وليبيا واليمن، ونتج عن ذلك التحوّل الكبير في المسار العربي الذي أدخله في ديناميكية مزدوجة أساسها التناقض بين الدول «الثورية» وبين الدول التي بقيت على أنظمتها التقليدية.

لكن الدول الثورية التي جاءت باسم الشعب من أجل التطوُّر والتحديث لم تكن الديمقراطية من أولوياتها، ولعلّها اعتبرتها معيقاً لبرامجها الإصلاحية فلجأت إلى منع الأحزاب، وشكلت كل دولة منها حزبها الوحيد الذي كان يمثّل توجّهات الدولة وبرامجها. وكان نتيجة ذلك أن اصطدمت القوى

الثورية الجديدة للدولة بالأحزاب القائمة آنذاك، ومنها بالطبع قوى «الإسلام السياسي».

أما الأنظمة التقليدية فتحفّزت لمواجهة الأنظمة الثورية التي شكلت تحدياً لها، وكانت الديمقراطية هنا أيضاً الضحية الأولى، فمنعت معظم الأحزاب، باستثناء الأحزاب المحافظة، واخترقت بعضها.

نتج عن هذه الظواهر الجديدة عوامل عدّة مهّدت الطريق للتأثير القوي والبعيد المدى، الذي بنته وجذّرته قوى «الإسلام السياسي» عبر العقود، ليس في دول الربيع العربي فقط بل في جميع الدول العربية، ولعل أهم هذه العوامل:

أولًا: توجّهت قوى «الإسلام السياسي» في الدول «الثورية» إلى محاربة الفقر وإلى الخدمات الاجتماعية والتربوية، بعد اصطدامها بالنظم العسكرية الجديدة وجذّرت قواها في المجتمعات الشعبية، برغم المقاومة السياسية التي واجهتها من هذه الأنظمة.

ثانياً: الأديان بالطبع عامل أساسي في التنشئة في حضارتنا، كما في الحضارات الأخرى. ولكن الإسلام ربما يكون أعمق أثراً في الحياة اليومية للفرد ولتوجهاته، ليس الدينية فقط بل الدنيوية أيضاً، وليس من الصعب إقحام البُعد السياسي في التثقيف الديني والحضاري للفرد، وبخاصة في غياب الفرص للأحزاب السياسية المدنية.

ثالثاً: لجأت الأنظمة غير الثورية إلى القوى المحافظة المنظَّمة التي تمثّلت بالأحزاب المبنية على الدين، لأنها كانت مثلها خصماً للقوى الثورية الجديدة، وشجَّعتها وتركت لها مجالات العمل السياسي والاجتماعي والتربوي.

رابعاً: لأن مفهوم التربية في حضارتنا مفهوم تقليدي محافظ صارم سُلِّمت وزارات التربية والتعليم في بعض الدول ذات النظم التقليدية غير الثورية إلى الفئات المحافظة، وفي طليعتها القوى الإسلامية الفاعلة، فنشأت أجيال عدّة قابلة لتَشرُّب مبادئ «الإسلام السياسي» وفهم التاريخ وأمجاده عبر منظاره أكثر من متطلّبات الحاضر والمستقبل.

خامساً: والأهم من تَسلُم وزارات التربية والتعليم هو تَسلُم وضع المناهج الدراسية التي تؤثر في تشكيل فكر الأجيال وتوجُّهاتها.

سادساً: وأخيراً لم تَلقَ الدول غير الثورية «التقليدية» مقاومة من الغرب في تعاونها مع «الإسلام السياسي» لأن الغرب كان يخشى الحركات الثورية العربية ويتوجّس ممّا ستُنتجه من تناقض مع المعسكر الغربي من جهة والتوجُّه إلى المعسكر الشيوعي من جهة أخرى؛ فشجّع هذا التوجه إلى الأحزاب الدينية، واطمأن له كما اطمأنت له النظم التقليدية نفسها، لأنها لم تشعر أنه يهددها كما هددتها الثورية العربية.

وهكذا أثّر هذا التراكم في الحضور المؤثّر «للإسلام السياسي» الذي نشهده اليوم، وكان قد بدأ في جميع الدول العربية قبل تفجُّر الأوضاع الحالية، ولكن ربما كان دائماً حريصاً على الحضور الذكي غير الصدامي لكي يتسنّى له العمل الهادئ، فلا يُواجَه بالمقاومة القاسية، كما حدث في بعض الحالات في الماضي.

لقد كانت الفلسفة الحاكمة لمسيرة «الإسلام السياسي» الحديث الدخول إلى التكوين النفسي والعقلي للإنسان العربي بهدوء وتؤدة، فلا يشعر الطفل أو الطالب أو الشاب إلا وهو قد دخل في حالة التأييد لكل منطلقات «الإسلام السياسي» وبرامجه، وقد نجحت هذه السياسة في إيجاد قواعد شعبية واسعة مؤيّدة ومساندة على المستوى الشعبي العام، وفي مجالات تنموية حسّاسة، مثل التعليم والخدمات الاجتماعية والتثقيف الديني.

محمد الرميحي (الكويت)

التيار السياسي الإسلامي له عدد من الاتكاءات الذهنية والاجتماعية والاقتصادية تؤهله للاستيلاء بصورة أسرع على الرأي العام والجمهور العربي وبالتالي على الحكم، فهو تيار تاريخي قديم نشأت أفكاره الأولى منذ سقوط الخلافة الإسلامية في إسطنبول في الربع الأول من القرن العشرين، كما أن

له قاعدة عريضة في المجتمعات العربية، فبلاد العرب جلُّها مسلمون تقاة. يساعد على انتشار هذا التيار كونُه يغترف من ساحة واسعة مستعدة لقبول شعاراته وهضم مفاهيمه العامة بِسَيرٍ يغذيها ويتغذَّى عليها، كما أن التعليم وكثيراً من الإعلام يصبُّ في هذا التوجه، وهو الإعداد الذهني لطائفة واسعة من الجمهور لقبول الشعار الإسلامي، يعزِّز كل ذلك عوزٌ مزمن لطبقات واسعة من الشعب العربي ترى في شعارات الإسلام السياسي المنقذ لها من ذلك العوز. هذا من جهة أولى ومن جهة ثانية فإن صعود (الثورة الإيرانية) التي اكّدت أن (الإسلاميين) يستطيعون أن يحكموا بشكل معقول بلاداً كبيرة واسعة، وكذلك نجاح الإسلاميين (المعتدلين) في تركيا في الوصول إلى الحكم وتقديم برنامج اقتصادي إصلاحي شبه ناجح. زد على ذلك أن الحركة الإسلامية تأتي بعد فشل كبير للحركة (القومية) التي لم تستطع أن تحقِّق كثيراً من وعودها في الحرية والعدالة والاكتفاء الاقتصادي وفوق ذلك (التحرير). كما أن الناشطين الإسلاميين قد واجهوا في الكثير من الدول العربية الإقصاء والتهميش والسجون، ممّا عزّز موقعهم في عين الجماهير الساخطة لأنهم مقاومون أشدّاء ضدَّ التسلُّط.

المشكلة أن إقصاء الأنظمة السابقة لكل المعارضين، ومن بينهم عددٌ كبيرٌ من (الإسلام السياسي) عزَّز لدى الإسلاميين (فقه الغلو) في السجون وخارج السجون، فلم يكن لهم لا الوقت ولا القدرة لإنتاج فكر له الصبغة الإسلامية المسيرة، وله وجه الحكم المدني الحديث. فظهرت شعارات تدغدغ الشعور العام وتَكسبه بسهولة، منها (تطبيق الشريعة) وتوزيع الثروة. وفي الحقيقة، فإن معظم القوانين السائدة في معظم بلاد العرب ليست مخالفة للشريعة بمعناها العام ومقاصدها. كما تمَّ خلط بين (الشريعة) و(الفقه) في نظر العامّة من أجل كسب التعاطف والفوز بالتأييد. كل تلك العوامل مجتمعة مع تنظيم دقيق للقوى الإسلامية الموجودة على الساحة استطاعت أن تحصل به على معظم (ولا أقول كل) مقاعد المجالس المنتَخَبة في ما بعد الربيع، بخاصة في مصر وتونس، وربما يحدث ذلك في ليبيا. إلا أن هذا الفوز سرعان ما

اختلط بممارسات تذكِّر الجمهور العام سريعاً بما كان يحدث في الأنظمة السابقة إن لم يكن من حيث الشكل، فمن حيث المضمون، من الإقصاء إلى التهميش بالإضافة إلى (شيء من التكفير). بجملة ما تقدّم علاوة على شوق كبير لتوزيع الثروة وإقامة العدالة لدى الجمهور العام، استطاعت القوى السياسية الإسلامية أن تحقق انتصاراً سريعاً في السباق نحو السلطة في غياب أو موت السياسة التقليدية وعجز الأحزاب الأخرى الجديدة وجفاف ضرع الأحزاب القديمة ووضع اقتصادي صعب شرع فيه الإسلام السياسي بوعود (المن والسلوى) فصعد تيار الإسلام السياسي حتى الساعة.

محي الدين عميمور (الجزائر)

أعتقد، على ضوء ما شاهدته في بلادي، أن السبب الرئيس هو تآكل الإنجازات الأولية التي انتزعت بها النُّظُم الوطنية شعبيتَها، إضافة إلى الحجم الهائل من العداء الذي تعرضت له من خصوم الأمة عبر عقود وعقود، مِمّا أنهك قواها وشتَّت جهودها، وكانت النتيجة ضعف الحصيلة النهائية لإنجازات التيّارات القومية، مِمّا أفقدها مؤهلات الاستمرار في الحكم، وأهم من ذلك مبررات الانفراد بالسلطة، وهو ما كان خطأً تاريخياً إلى حدّ كبير مارسه التيار القومي، حتى ولو لم يكن وحده المسؤول الوحيد عن تلك الممارسة.

ولقد كانت الجزائر أوَّلَ الدول التي عرفت ما أفضل أن أسميه، الربيع الديمقراطي، وحدث ذلك في أكتوبر/ تشرين الأول 1988، بعد الهزّات التي تعرَّض لها نظام حزب جبهة التحرير الوطني، سواء نتيجةً لتصفيات 1984 التي أفقدته الكثير من عناصر الممارسة الديمقراطية، أم بسبب ترهُّل النظام الذي مارس الحكم طويلاً، بلا مُنازع (1962–1988) وهو ما أُضيفت له تداعياتُ الخَلَل الذي أصاب سوق النفط في 1986، وأدّى إلى تراجع أسعاره، وبالتالي إلى نقص في الموارد، وزيادةٍ في حجم الديْن الأجنبي، وهو ما اقترن بظهور شريحة مالية طفيْليّة استغلّت ثغرات مرحلة التنمية الوطنية. وقد وقع ذلك

كله في ظِلّ أحداث المنطقة الناشئة عن الأطماع الإسرائيلية، وتآكل اللحمة العربية، إثر ما سُمِّيَ باتفاقية السلام التي عُقِدَت في نهاية السبعينيات، وقادت إلى شرخ كبير في الوطن العربي، ما زالت آثاره تفعل فعلها إلى يومنا هذا.

وبتهاوي شعبية التيار القومي، وجد التيار الإسلامي نفسه في الصدارة التي كان يتوق لها ويبحث عنها؛ فوضع كل ثقله لاستثمار فشل خصومه وانهيار شعبيتهم، وكان اللافت للنظر أنه دخل إلى الساحة بعقلية انتقامية إقصائية، ربما كان من أسبابها معاناته من تهميش طويل فُرِض عليه، وأحياناً لأسباب يتعلق بعضها بمواقفه من الحركة الوطنية.

والمؤكد أن صحوة التيار الإسلامي كان يمكن أن تكون نقلة نوعية للعمل الوطني، وأن تُحقِّق حركيته تصحيح المسار واستدراك الأخطاء واستكمال مسيرة التنمية.

لكن ما حدث لم يحقق الآمال المرجُوّة، لأن التجربة الوليدة كان ينقصها الكثير من النضج ومن الحكمة، ولأن منطق الاستئصال والإقصاء فعلٌ عدواني، يتضاعف ردُّ الفعل عليه أكثر من مرة، متجاهلاً قانون نيوتن.

وأدّى هذا إلى انزلاقات عرفتها الجزائر، ضاعت فيها عشرات المئات من الأرواح البريئة، وعرفت البلاد خراباً اجتماعياً واقتصادياً تطلَّب جهوداً رهيبة لمحاصرة آثاره وتحجيم تداعياته والتخلص من نتائجه.

ولهذا السبب ينفر الجزائريون اليوم من كل حديث عن «الربيع» وهم يتذكَّرون ما عاشوه ويتابعون ما تعيشه بلدان أخرى، بغَضِّ النظر عن أن ما عرفته تونس ومصر وليبيا كان نتيجة منطقية لسلوكيات نظامِ حكمٍ لم تكن له المرجعية الثورية التي يرتبط بها النظام الجزائري الحالي، وبغَضِّ النظر عن كل العيوب والممارسات المرفوضة.

ولعلي ألاحظ هنا أن الربيع الجزائري جاء في نهاية الثمانينيات قبل الربيع الذي عرفته دول الكتلة الاشتراكية، وأدّى إلى سقوط حائط برلين وانهيار الاتحاد السوفييتي.

وهذا كله يعني أن الأمر يتعلق بحركية تاريخية تفرض نفسها، أردنا أم لم نرد.

مراد وهبة (مصر)

مطلوب في البداية تحديد معنى الإسلام السياسي، وهو يعني المزاوجة بين الدين والسياسة. إلا أن هذه المزاوجة لا تقف عند حدّ الدين الإسلامي بل تتجاوزه إلى الأديان الأخرى؛ فالمسيحية مثلاً، يمكن أن يُقال معها المسيحية السياسية، على نحو ما حدث في العصور الوسطى. ومن هنا يمكن أن يُقال عن مصطلح «الإسلام السياسي» إنه مصطلح غامض؛ هذا بالاضافة إلى أن القول بالمزاوجة بين الدين والسياسة يفرض علينا توضيح معنى الدين، إذ الدين، أيّاً كان، يمرُّ بثلاث مراحل وهي على النحو الآتي:

المرحلة الأولى، هي مرحلة الدين بمعنى الإيمان. والإيمان يعني الثقة مع التصديق، وهذا مطلب القلب.

والمرحلة الثانية هي مرحلة الدين بمعنى المعتقد. والمعتقد مرادفٌ للعقيدة، وهما مشتقّان من الفعل «اعتقد»، فيُقال اعتقد الشيء، أي اشتدّ وصلب، ولذلك فالعقيدة لا تقبل أن تكون موضع شك ممّن يعتنقها. والفارق بين الإيمان والمعتقد هو أن الإيمان محصور في القلب، في حين أن المعتقد محصور في العقل، ولكن العقل هنا ليس هو العقل المنفتح، إنما هو العقل المنغلق الذي يرفض الحوار مع أي معتقد آخر.

أما المرحلة الثالثة فهي المرحلة التي يفرض فيها المعتقد المطلق نفسه على المجتمع. ومن هنا نقول عن هذه المرحلة الثالثة إنها مرحلة خطرة، لأنه إذا وُجد معتقد مُطلق آخر، فإنه يدخل في صراع معه من أجل أن ينفيه. وغالباً ما يأخذ هذا الصراع شكلاً حربياً، على نحو ما هو مُشاهد في مسار الحضارة الإنسانية. ومن هنا فإنني أُؤثر الاستعانة بلفظ «الأصولية الإسلامية» بديلاً عن لفظ الإسلام السياسي. وهذا الإيثار مردودٌ إلى أن «الأصولية» ظاهرة كوكبية بزغت في كل الأديان، ابتداءً من النصف الثاني من القرن العشرين، وتتميّز بسمتين اثنتين: السمة الأولى، الالتزام بحرفية النصّ الديني. وإذا جاء التفسير الحرفي مناقضاً لأي نظرية علمية، تُستَبعَد النظرية ويبقى التفسير. وتترتّب على

هذه السمة الأولى السمة الثانية، وهي اشتراط الإجماع مع التفسير الحرفي بحيث مَنْ يخرج على الإجماع يُتَّهَم بالكفر والإلحاد في الحد الأدنى، أو قتله، إن دعت الضرورة كحدٍّ أقصى.

ومع غياب الرؤية المستقبلية في حركة التغيير التي يُقال إنها «الربيع العربي»، تقدَّمت الأصولية الإسلامية كقائدة لحركة التغيير. إلا أن هذه القيادة كانت تتَّسم برؤية ماضوية تستند إلى أفكار ابن تيمية. فثمة تطابقٌ بين ما أُسمّيه «الأصولية الإسلامية» وما لدى ابن تيمية من أفكار. فابن تيمية، مثله مثل الأصولية الإسلامية يُنهي عن التأويل، لأنه رِجسٌ من عمل الشيطان، لأن التأويل، في نهاية المطاف، يُفرغ الآيات القرآنية من معناها الظاهر، بحيث تكون كلُّها، في نهاية المطاف، باطنية المعنى. والقرآن ليس في حاجة إلى مثل هذا التأويل. ومع ذلك فقد هيمنت الأصولية الإسلامية على عقول الشباب، وأقنعتها أنها هي صحيح الإسلام وما على الشباب إلا أن يأخذ بها.

مصطفى الفقي (مصر)

لقد حاول العرب نظماً وحكومات وشعوباً من خلال تجارب متتالية تطبيق أيديولوجيات مختلفة؛ فقد جرّب العرب النظام الرأسمالي التقليدي بل والنظام الإقطاعي التاريخي، كما جرّبت دول عربية تطبيقات الاشتراكية المختلفة بدرجات متفاوتة وعرفت كذلك التجربة الناصرية وتجربة البعث العربي الاشتراكي وغيرها من الأيديولوجيات العالمية والمحلية، لذلك بدأ «الإسلاميون» يتحدثون عن الصحوة العربية باعتبارها صاحبة حقّ في أن يتقدّم المشروع الإسلامي لنيل حظه من التطبيق مثل غيره بحيث أصبحنا أمام نظم دينية توحي في النهاية بأن «الإسلاميين» قفزوا على السلطة وحققوا نقلة نوعية كبيرة لم يعرفوا مثلها في القرن الأخير. ولعلّنا لا نجافي الحقيقة إذا قلنا إن الأمر لم يكن مفاجأة؛ إذ إن الحكّام المستبدين يدفعون قوى المعارضة الوطنية وجماعات الرفض السياسي لأن تثور وتغيِّر المناخ العام في الدولة

كلّها، ولقد استجابت الشعوب لذلك الوافد الجديد على نحو انعكس على صناديق الاقتراع وأفرز «مجالس نيابية» ذات أغلبية تنتمي للتيار الديني.

معن بشور (لبنان)

لصعود الإسلام السياسي، في المجتمع العربي أسبابه الموضوعية وأسبابه الذاتية.

ومن أبرز الأسباب الموضوعية أن المواطن العربي المهّدد بهويته العربية والإسلامية عبر هجمات استعمارية وصهيونية لم تتوقف منذ قرنين ونيّف، يجد نفسه متشبثاً بكلّ ما يدافع به عن هذه الهوية، فإذا كان الإسلام السياسي هو الدافع فليتمسك المواطن به تماماً كما تمسك في أواسط القرن الماضي بالحركة القومية العربية لأنها مثلّت بالنسبة إليه المدافع الرئيسي عن هذه الهوية ومعها الاستقلال الوطني والقومي.

ومن هذه الأسباب أيضاً، أن الحركة القومية العربية المعاصرة، ولا سيّما بعد غياب قائدها ورمزها جمال عبد الناصر، وبعدما أصاب حزبها الرئيسي ، حزب البعث، من تشوهات وصراعات وممارسات سلطوية، قد ضيّعت فرصة تاريخية وباتت أسيرة انقساماتها المؤلمة، ولعبة السلطة القاتلة، فكان من الطبيعي أن يتحوّل المزاج الشعبي باتجاه حركات الإسلام السياسي، لأن الطبيعة تأبى الفراغ، ولأن خطاب هذه الحركات في عناوينه الكبرى ليس بعيداً من خطاب الحركة القومية نفسها، ولا سيّما في مجال وحدة الأمة واستقلالها وحريتها وعدالتها.

أما الأسباب الذاتية فهي عديدة تتلخص في نجاح حركات الإسلام السياسي في بناء منظومة من المؤسّسات المهتمة بمعاناة الجماهير اجتماعياً واقتصادياً، كما في حمْل بعضها لواء مقاومة الاحتلال بحسب ما جرى في فلسطين ولبنان والعراق، ناهيك بالتضحيات الكبيرة التي بذلها أعضاؤها في مواجهة أنظمة الفساد والاستبداد والتبعية.

ميشال كيلو (سورية)

أعتقد أن صعود الإسلام السياسي كان محدوداً نسبياً بالمقارنة مع صعود التزام الفرد العادي بالإسلام في حياته وسلوكه. ارتبط صعود هاتين الظاهرتين بصعود الاستبداد السياسي ونُظُمه، التي حوّلت المواطن إلى رعية وأخرجته من الشأن العام، وحالت بينه وبين العمل السياسي، بل وعاقبته في حالات كثيرة ومتزايدة حتى على اهتمامه بشؤونه الخاصة. بخروجه من نظم الاستبداد، لم يجد المواطن في رأسه شيئاً آخر غير وعيه الديني، الذي كثيراً ما كان مذهبياً ومشوّهاً، فاعتبره ملاذه الشخصي في الأعم الأغلب من الحالات، والسياسي في حالات الإسلام السياسي، التي كانت سرّية ومتداخلة عند كثير من الأفراد مع انتمائهم المتجدد إلى وعي تقليدي رأوا فيه منقذهم من الهلاك والتهميش، أتاح لهم الانضواء في جماعة خاصة، مغلقة وآمنة غالباً، لها لغة خاصة بها وتقاليد وطرائق تصرف وسلوك مميزة، تعطيهم فرصة الانكفاء على الذات وحمايتها من عسف وبطش يتربصان من حيث المبدأ بكل مخلوق.

بما أن الإسلام دين ودنيا، فإن خروجه من دنيا الاستبداد أقنعه أنه دخل دنيا الحق والكرامة والمساواة والحرية، إلى كل ما افتقر إليه في حياته اليومية والعامة، وجعله ينضوي في عالم مستقل عن عالم السلطة ومناهض له، أعاده إلى السياسة من بوابة المثل الدينية والقيم الأخلاقية العليا، التي تمكنه من مواجهة انحطاط الاستبداد وعالمه ولو على صعيده النفسي الخاص، فهو إذن لم يخرج إلا من سياسة المستبد الفاسدة، بينما انتسب بالدين إلى سياسة صنعها هو لذاته، ردّت له اعتباره مع أنها لا تحمل أي خطر عليه، لكونها تستطيع أن تبقى محض فردية، حبيسة صدره وعقله، مع أن لها مظاهر عامة لا يمكن أن تخطئها عين، تتجلّى في الثياب واللحية والصلاة والكلام والعلاقات مع الآخرين.

يبدأ الانفكاك الديني عن الاستبداد فردياً، فإن توافرت له أدوات التوجيه السياسي الديني، الموجودة غالباً في المسجد، تحوّل من مسلم إلى إسلامي:

أي من شخص أعاد الاستبداد إليه الوعي الديني كنمط رئيس للوعي الفردي، وحوّله إلى مؤمن ببرنامج حزب إسلامي يخبره أنه يمتلك ترجمة سياسية مكافئة للإسلام العقائدي، تتّفق في عمومياتها وتفاصيلها مع أوامره ونواهيه. في نظم الاستبداد المغلقة، من أي نمط كانت، وقعت عملية ثلاثية المراحل بدأت بالانفكاك عن العالم السياسي، بدفع مقصود موجه من هذه النظم أولاً، ثم مرّت في حقبة فردية تخمر خلالها الاستعداد لتلقي الخطاب السياسي الديني ثانياً؛ فإن توافرت له حاضنة عامة وقام تماسٌّ بينه وبين المسلم تحوّل هذا المسلم إلى إسلامي، في مرحلة ثالثة.

بالنظر، إلى اتّساع حجم الاستبداد وانتشاره في كل ركن وزاوية من بلادنا، كانت المرحلة الثالثة محدودة الوقوع طيلة فترة لا يُستهان بها، وبقي طردُ المواطن من المجال السياسي واستحالةُ منعِهِ من الالتحاق بالمجال الديني الحالة الغالبة في كل مكان؛ وحين تهاوى الاستبداد بسرعة في تونس ومصر، وجد عدد كبير من الناس الفرصة للانتقال السريع من المرحلة الثانية إلى الثالثة، وبوغت من يعرفون الواقع بأن عدد الإسلاميين أكبر بكثير مما كانوا يعتقدون أو يقدّرون. هل هذا ظاهرة دائمة أو عابرة وانتقالية؟ ستجيب الأيام عن هذا السؤال في مستقبل غير بعيد.

السيد هاني فحص (لبنان)

كنتُ أتمنى أن يكون صمود الإسلام السياسي فعلاً إيجابياً، لا مشهداً أو تصوراً مبنياً على فشل الحداثة. وهل يمكن أن يكون الصمود فعلاً إيجابياً، إذا كان التبسيط والماضوية المغرقة في الماضي، يحكمانه؟ وقد كان يمكن أن يكون كذلك، لو أنه كان أكثر عناية باستيعاب التحدّي، أعني التركيب الحضاري، الفكري والتنظيمي والتنموي، بين الماضي والحاضر والمستقبل. ما كان يقتضي أن لا تكون هناك شبهة في مسألة الديمقراطية، تجعلنا نخاف من أن تكون الديمقراطية ذريعة أو طريقاً إلى الاستبداد، فلا يكون الإسلام

السياسي قد اختلف عن المشروع القومي في انكشاف شعاراته في الوحدة والحرية والعدالة.

ولعله كان أيضاً على الإسلام السياسي أن لا ينتظر فشل مشروع الدولة الوطنية الحديثة بعد الاستقلال والذي كان ملغماً بإرادة التخلف وتحويل الحداثة إلى شكل يستغل في مواجهة الإسلام المكوّن كما يستغل الإسلام في مواجهته.

وباختصار شديد، كانت هناك فرصة للإسلام السياسي، منذ تأسيس حركة الإخوان المسلمين، ليكون أطروحة مركبة، بدل أن يكون مبسّطاً بحيث إنه وقع في ما كان يدينه من عدم الاجتهاد في إعادة تكوين فكرة الدولة ودورها وعمارتها على أساس عقد اجتماعي متجدد دائماً، وإعادة ترسيم الفاصل أو المائز بين الديني والسياسي، أو بين الدين والدولة، تجنباً للخلط العشوائي الذي يتراوح منهجياً بين إيكال إنتاج الدين إلى الدولة، أو السلطة، وبين إيكال إنتاج الدولة إلى الدين، إضراراً بكل منهما في الحالتين.

لقد كان من الممكن أن نعلي من قيمة منظومة القيم الدينية باعتبارها الصائن والحامي للمدينة أو الدولة والحافظة لاستقامة مسارها.. قارئين بعمق للنص الإسلامي التأسيسي الذي تعامل مع الدولة كضرورة اجتماع تقدر بظروفها المتغيرة، بعدما وصف مجتمعاً منشوداً لا دولة تبدو أحياناً وكأنها شأن تعبدي أو تكليف شرعي في حين أنها حق بشري لا يرضى الله إلا برعايته. وما نخشاه أن يكون المشهد الإسلامي الآن موصولاً بهذه الوقائع.

هشام نشابة (لبنان)

للإسلام السياسي كما لسائر جوانب الحياة الإسلامية دور عظيم في المجتمع العربي. كما أن للإسلام فكراً غنيّاً يتناول جميع نواحي حياة الفرد وحياة الجماعة يمتدّ تأثيره تاريخياً مئات السنين، فالإسلام دينٌ وحضارة. ومنذ ظهور الإسلام وتبلوره في ما يعرف بالحضارة الإسلامية، كان الإسلام

مصدر إيحاء وقوة للمجتمعات الإسلامية في مواجهة المشكلات التي اعترضت مسيرتها عبر العصور. وكلّما كانت المجتمعات الإسلامية ضعيفة أو متخلفة، والتحديات التي تواجهها قوية، وعاتية، كان اللجوء إلى الإسلام وتراثه أشد وأعظم. الإسلام وتراثه الحضاري هو الملاذ في الأزمات أيّاً كان نوعها والتاريخ شاهد بليغ على ذلك. وما ينطبق على التحديات الحضارية عموماً، ينطبق كذلك على الإسلام السياسي أو الجانب السياسي من هذه التحديات.

وفي التاريخ الحديث استأثر الجانب السياسي بالاهتمام الأكبر في حياة المجتمع العربي، فلما فشلت الدول الإسلامية في مواجهة الدول الغربية عسكرياً، وبدأت الدولة العثمانية تخسر المعارك في البلقان وفي مصر وفي البحر، كان من الطبيعي أن تلجأ المجتمعات الإسلامية إلى الإسلام لتستنجد بعلمائه على الصعيد الفكري لاستنهاض الهمم وجمع الشمل. فكان العلماء هم الذين حملوا لواء المقاومة للحضارة الغربية الغازية.

لم يكن العلماء الذين قادوا مسيرة الأمة في القرن التاسع عشر الميلادي، ضيّقي الأفق ولا بعيدين عن روح العصر. بل إن منهم من كان ذا وعي سليم ونظرة صائبة. فظهر في العالم العربي عبد الرحمن الجبرتي ثم رفاعة الطهطاوي وعبد الغني النابلسي وجمال الدين الأفغاني وحسين الجسر ومحمد عبده وعبد الحميد بن باديس والطاهر بن عاشور وخير الدين التونسي وغيرهم. وظهر في البلاد الإسلامية خارج العالم العربي في تركيا العثمانية وفي الهند مفكرون كبار حملوا لواء الإسلام واستمدّوا منه عناصر نهضة دعوا لها بعلم وحماس. ثم جاء القرن العشرون فظهر مفكرون وإصلاحيون وإحيائيون كثر لا يتسع المجال لذكرهم هنا. غير أن دعوات هؤلاء جميعاً لم تؤد إلى وقف المدّ العارم للحضارة الغربية المدعوم بالآلة - العسكرية والتكنولوجية - وبالعلم، وبالتبشير والاستعمار والتخطيط.

وكان المأمول أن يطفئ هذا المدّ الحضاري والاستعماري الغربي جذوة الإسلام كدين وكحضارة، ولكن ذلك لم يحصل. فبقي الإسلام ملاذاً

للمستضعفين المسلمين وبقي الفكر الإسلامي مصدر علم، والحضارة الإسلامية مصدر اعتزاز.

ثم إن الحضارة الغربية أخطأت، على الرغم من علم العلماء، وتخطيط المنظّرين والمستعمرين، يوم ناصبت الإسلام والحضارة الإسلامية العداء، فحسبت أنها تستطيع أن تقتلع الحضارة الإسلامية من الجذور وتحلّ محلّها حضارتها المادية والتكنولوجية، وقد أدّى هذا الخطأ التاريخي إلى ردود فعل إسلامية راوحت بين التبعيّة والتعصب والتطرف، وسرعان ما شعر أدعياء التبعيّة أنهم مهمشون في مجتمعاتهم فهاجر كثير منهم إلى البلاد الغربية التي استأثرت بإعجابهم المطلق. هكذا، إذاً، صمد الإسلام والمسلمون.

وقد جرّب العرب في تاريخهم الحديث القومية كدعوة إصلاحية مبنيّة على اللغة العربية ومجابهة الاستعمار لبناء نهضتهم الحديثة. واتخذوا الحركات القومية التي ظهرت وازدهرت في المجتمع الغربي نموذجاً للقومية العربية. غير أن هذه الدعوة لم تحقق حتى اليوم أياً من أهدافها، فلا اتّحدت الدول العربية سياسياً ولا تحقّقت لهذه الدول نهضة اقتصادية أصيلة، ولا نهضة معرفية وعلمية ذات شأن. ومع أن الحركة القومية العربية ما تزال ناشطة، فإن ألقها قد ضعف بشكل واضح بعدما مُنِيت بنكبات متتالية منذ نكبة فلسطين، ثم فقدان الزعامة الملهمة بعد وفاة الرئيس جمال عبد الناصر.

كلّ ذلك أدّى إلى صعود الإسلام السياسي. ومع أنه من السابق لأوانه الحكم بنجاح أو فشل الإسلام السياسي في البلاد العربية، إلا أنه ما يزال معقد آمال الجماهير العربية كما أثبتت الانتخابات التي جرت في تونس ومصر وليبيا حتى اليوم. وجميع الدلائل تشير إلى هذا الصعود في أغلب المجتمعات العربية. فالربيع العربي هو حتى اليوم ربيع إسلامي.





أياً كانت التفسيرات المطروحة لصعود الإسلام السياسي فهل ترى أن حركة الإخوان المسلمين على وجه التحديد قادرة على التوافق مع متطلبات التحول الديمقراطي، والتعاطي مع معضلة الحداثة؟

إبتسام الكتبي (الإمارات)

يمكن الإجابة عن السؤال الخاص بتعاطي الإخوان مع معضلة الحداثة من خلال شقيّن: الأول ديني، هل بإمكان الجماعة أن تطوّر رؤاها الدينية بحيث تتماشي مع روح العصر؟ أما الثاني فسياسي، وهو هل سيكون بإمكان الجماعة أن تطوّر استراتيجياتها السياسية، في مرحلة ما بعد الربيع العربي؟

للإجابة عن السؤال الأول يتعيّن الاقتراب جيداً من جماعة الإخوان المسلمين كأفراد، والاطّلاع على أفكارها عن قرب ودراستها جيداً؛ فالملاحظُ أن الجماعة لم تجدّد أطروحاتها ورؤاها الدينية، وأنها في ذلك تكون على قدر من السلفية، ولم تجدّد في الفكر الديني، أو لم تضف تجديدات إلى الفكر الديني. حتى أن المفكرين الإصلاحيين لم يجدوا أماكنهم داخل الجماعة، أو ربما خرجوا من الجماعة، مثل الشيخ الغزالي وإلى حد ما القرضاوي. فمن ناحية الفكر الديني فإنها جماعة محافظة تماماً، تلجأ إلى التفسيرات التقليدية وترتبط بمفاهيم وفتاوى سلفية، وليس لها إسهامٌ قويّ في التجديد.

بخصوص السؤال الثاني المتعلق بقدرة الجماعة على تطوير استراتيجياتها السياسية في مرحلة ما بعد الربيع العربي، فالطبيعي أن الإخوان المسلمين - شأنهم في ذلك شأن سائر الأحزاب والفصائل الموجودة على الساحة

السياسية- ربما يتمكّنون من تطوير سياساتهم والتجاوب مع متطلبات المرحلة، وربما يأخذ ذلك التطوير فترة أطول، وفي كل الأحوال فإن التجربة والخطأ والنجاح أحياناً أمرٌ مطروح بقوة، خلال المرحلة المقبلة من جانب الإخوان وغيرهم؛ لكن الأمر بالنسبة إلى الإخوان سيتطلب فترة أطول، بالنظر إلى أنهم جماعة لم تأتِ من خلال مؤسسة الحكم وليس لها تراث في الحكم، ومن ثم فهي تفتقد القدرات، كما أن مشروعاتها السياسية وما طرحته من رؤى لا تتسم بالمعاصرة. بالتأكيد، سيكون احتكاكُها بالحكم مدخلاً لتغيير كبير، وربما لصراع داخلي في الجماعة بين المتشددين والإصلاحيين، ولكنّ قدرة الجماعة على بناء رؤى تنموية منفتحة، وهي أشبه بحزب التنمية والعدالة في تركيا، ربما تكون صعبة، حيث إن الجماعة كانت مغرقة في العقود الماضية في العمل السرّي وتكتيكات العمل السري، وذلك أفقدها القدرة على بناء وتطوير رؤى واستراتيجيات قائمة على قراءة صحيحة للواقع.

في ما يتعلق بقدرة الجماعة على الاستجابة لمتطلّبات التحول الديمقراطي، علينا أن ندرك أن مرحلة ما بعد الربيع العربي تحتّم على جميع الأطراف – ومن بينها الإخوان المسلمون – أن يستجيبوا لمتطلّبات التحوّل الديمقراطي. بالتأكيد، ستكون هناك أخطاء في الممارسة، وربما بعض الاستفزازات بالاهتمام بالأمور غير الرئيسية كالأمور الخاصة بالشريعة والقيم والآداب، ومع ذلك فلا يختلف موقف الجماعة في ذلك ربّما عن موقف القوى المرشحة للحكم كافة بعد الثورة، من معارضات سياسية بعضُها يتّسم بالمراهقة. ولم تكشف الأيام عن فروق كبيرة بين أخطاء الجماعة وأخطاء باقي الأحزاب المدنية. وتتضح أهمية تلك الخطوة إذا ما نظرنا إلى تجربة حزب الوفد الدموية في مصر في نقل السلطة من د. نعمان جمعة إلى د. محمود أباظة. وكذلك الصراع على السلطة في حزب الغد بين أيمن نور وموسى مصطفى موسى.

أحمد إبراهيم الفقيه (ليبيا)

كان الاتهام الذي يروّج في الشارع السياسي ضدّ الإخوان المسلمين أنهم سيكونون مثل هتلر الذي استعمل الانتخابات للوصول إلى الحكم وبعد أن وصل ألغى الانتخابات واستبدّ بالسلطة وحارب مناوئيه السياسيّين لا عن طريق الفوز بالأغلبية في الانتخابات، وإنما حاربهم بالعسف والقتل والسجن والمطاردة والتهجير من البلاد، وأن الديمقراطية وما يتبعها ويتّصل بها من انتخابات ستكون وسيلتهم للوصول ثم البقاء في الحكم، ولعل شيئاً من هذا ثبت بالتجربة في ما يحصل الآن من حماس في غزة، التي ترفض عروض أبي مازن لانتخابات شاملة تعمّ كل أرض السلطة في غزة والضفة الغربية، ولكن بعد ثورات الربيع فإنني لا أراه احتمالًا قابلًا للتطبيق أن يصل الحزب الإخواني إلى السلطة ثم يرفض المغادرة، أو يلجأ إلى حيَل وأساليب غير سليمة للبقاء في السلطة بانتخابات مزوّرة أو باستخدام أجهزة الحكومة في الحشد والترويج، لأن الشعب الثائر الذي فتح باب الديمقراطية لهم، ومكّنهم من الوصول إلى السلطة سوف يبقى قادراً على منع العبث بهذا المكسب الذي حقّقه ولن يسمح بالتفريط في حقوقه كما فعل سابقاً. أعتقد أن الأحزاب الإخوانية التي تصل إلى السلطة ستسعى إلى الآتي: لن تركن وتستكين إلى مقولاتها الإسلامية عن تطبيق الشريعة والتعاطي بالإلغاء والمسح مع كل قانون أو مادة في القانون يرونها تتعارض مع حد أو شرط أو قاعدة إسلامية، وإنما ستذهب لمواجهة التحدّي إلى أبعد من ذلك، وهي الاستفادة من تجارب الأمم التي أقلعت، خصوصاً ذات الأغلبية المسلمة، مثل تركيا ومثل ماليزيا وربما سانغافورة وأندونيسيا، لأخذ الخطط ورسم السياسات وجلب الخبراء، لأنهم يعرفون أن هناك أحزاباً أكثر منهم قدرة وأعمق خبرة في التعاطي مع المجالات العلمية والاقتصادية والتعليمية وغيرها، في ما يتعلّق بحياة الناس من اتصال ومواصلات وبنية تحتية وغيره، ولهذا فهم، إدراكاً منهم أنهم لن يستطيعوا البقاء في السلطة إلا بتفويض شعبي، وهذا التفويض الشعبي يتوقّف

على إرضاء الناس، فإنهم سيجربون كل الطرق لتحقيق هذا الرضا، إلا أنهم، وباعتبارهم محكومين بأسس ومنطلقات متضاربة في معظمها مع قيم العصر ومفاهيمه، سيواجهون الفشل.

جمال خاشقجي (السعودية)

نعم وليس هذا وليد اللحظة، لقد تعامل «الإخوان» مع فكرة الديمقراطية والليبرالية السياسية منذ بدايتها، ذلك أنها ولدت في بيئة ديمقراطية هي مصر ما قبل الثورة، المستندة إلى دستور 1923، لذلك كان عليها منذ البداية أن تتعامل مع واقعها، وكذلك حركة «الإخوان» في سورية التي كان لها مشاركة ودور في برلمانات ما قبل الانقلابات العسكرية، بل إن سنوات الإقصاء وحملات التشويه التي تعرّضت لها بوصفها رجعية وظلامية، شجّعت مفكّريها على البحث في مسألة الحداثة والتعدّدية السياسية والنظام البرلماني. مثلاً فوجئ البعض بوثيقة حديثة لـ«الإخوان المسلمين» السوريين تشرح موقفهم تجاه الأحداث الراهنة في بلادهم، وحسبوا أنها محاولة منهم لطمأنة الرأي العام المحلي والمجتمع الدولي بأنهم حقاً ديمقراطيون، ومؤمنون بالتعدّدية. لا ينتبه هؤلاء إلى أن هذه في مجملها وثيقة قديمة لهم أجروا عليها قليلاً من التعديلات.

لقد تعرّض «الإخوان» لضغوط كادت أن تحملهم على التشدد والشك في القيم الديمقراطية، من الجهاديين تارةً الذين صرخوا أن لا حل إلا بالجهاد نتيجة صلف الأنظمة وعبثها بالديمقراطية، ومن السلفيين تارةً أخرى الذين دخلوا في الثمانينيات على خطّ الإسلام السياسي ونجحوا في الامتداد شعبياً وطرحوا أفكاراً متناقضة بين تحريم الديمقراطية، وتحريم الخروج على الحاكم وتكفير من لا يحكم إلا بشرع الله. كانت أفكارهم رجعية بالمقارنة مع «الإخوان» الذين حسموا هذه المسائل منذ ثلاثينيات القرن العشرين الميلادي، ولكن نجاحهم بالتمدّد شعبياً ولّد ضغطاً على «الإخوان»

وأفكارهم، لعل الربيع العربي أنقذهم من ذلك، ويمكن للمهتمّ بهذا الجانب أن يطّلع على دراسة بعنوان «تسلّف الإخوان» للراحل حسام تمام، نُشرت قبل الربيع العربي بعام واحد.

جهاد الخازن (لبنان)

الإخوان المسلمون في الأساس حزب دعوة دينية وليسوا حزباً سياسياً. أما وقد سنحت فرصة لهم فهم لن يتركوها تمرّ، والسنة الماضية كلّها تظهر حرص التيّار على ملء كل موقع أو منصب يستطيع الوصول إليه، وهذا مع العلم أن الإخوان المسلمين لم يبنوا يوماً كوادر تستطيع إدارة مؤسسات الدولة، ربما لأنهم لم يحلموا بأن يصلوا إلى مثل موقعهم الحالي مع القمع الذي تعرضوا له على امتداد ثمانية عقود.

ثم إن تجربة الأشهر الأولى لمجلسي الشعب والشورى في ظل غالبية الإخوان المسلمين للمرة الأولى لا تبعث على الطمأنينة أبداً، فالقوانين الصادرة تجاوزت حاجات الناس والمشكلات الملحّة لتركّز على ما يهم الإسلاميين وأساسه السيطرة على مكوّنات المجتمع.

الصحف المصرية نشرت نقداً كثيراً، بعضه لاذع، لمشروع قرار إخواني يهدف إلى تعديل هيكلة المحكمة الدستورية العليا وتقليص صلاحياتها بمعزل عن جمعيتها العمومية، حتى أن اتحاد المحامين العرب دخل طرفاً ووصف في بيان له موقف الإخوان بأنه اعتداء صارخ على استقلال القضاء، وأضاف إن ضمان استقلال السلطة القضائية بهيئاتها المختلفة ليس ترفاً قانونياً وإنما حماية حقيقية لحقوق المواطنين وحرّياتهم.

وأيّدت الجمعية العمومية لمستشاري المحكمة (25 عضواً) رأياً مماثلاً وقالت إن مشروع القانون الإخواني تدخّلٌ من السلطة التشريعية في شؤون القضاء، ويشبه مذبحة القضاء سنة 1969 تحت شعار الشرعية الثورية. ورأت الجمعية أن محاولة الإخوان كارثة دستورية.

ولكن حتى من دون محاولات الإخوان إعادة تفصيل القوانين لتناسب قياسهم، وجد سياسيون أسباباً أخرى لمعارضة محاولة الإخوان السيطرة على مؤسسات الدولة، والدكتور محمد أبو الفار، رئيس الحزب المصري الديمقراطي، أعلن أنه في حال تشكّلت تأسيسيّة الدستور بغالبية إسلامية سيفقد الدستور شرعيته، واتهم الإخوان بأن لهم مشروعاً استحواذياً.

يُفترض ونحن نرى سوء أداء برلمان الثورة في أشهره الأولى، وعجزه عن التعامل مع المشكلات الداخلية للبلاد، أن نفترض أيضاً أنه سيكون أكثر عجزاً في التعامل مع العالم الخارجي ومواكبة ركب الحضارة، فتفكيره يمثّله فارس على حصان يريد إقامة إمارة إسلامية، ربّما عاصمتها القدس، وليس التكنولوجيا الحديثة. الإسلاميون في كل بلد عربي، وليس الإخوان المسلمون المصريون وحدهم، يتحدّثون عن ماضٍ لم يوجد و أمجاد لم تقم يوماً، وهم نادراً ما يبدون اهتماماً حقيقياً بمجاراة التقدّم العلمي للشرق والغرب.

حسن حنفي (مصر)

ليس الإخوان كتلة واحدة صمّاء. بل يتمايز فيها اليسار والوسط واليمين مثل معظم الأحزاب السياسية ومثل تكوين القوى السياسية في المجتمع ذاته. فالبعض يريد التغيير، والبعض الآخر يريد الإبقاء على الوضع القائم. وفريق ثالث يريد مزيداً من السيطرة والإشراف والتحكُّم في سلوك الأفراد والجماعات. فالإخوان فيهم يسار انفصل (أبو العلا ماضي)، وفيهم ليبراليون فُصلوا (عبد المنعم أبو الفتوح). وفيهم يمين داخل الجماعة يسيطر عليه (المرشد العام). والآن يخرج شباب الإخوان يبحثون عن إسلام ليبرالي ديمقراطي اشتراكي ثوري في ما سُمِّي «اليسار الإسلامي» منذ الثمانينيات، وقد تمايز هذا اليسار عن الجماعة بعد ثورة يناير/ كانون الثاني 2011. وبمزيد من العمل السياسي والحراك الاجتماعي يزداد التمايز كما هو حادث الآن بعد أخطاء الإخوان في السيطرة على كل شيء في الدولة بعد الثورة: مجلس

الشعب، مجلس الشورى، اللجنة التأسيسية لوضع الدستور، انتخابات الرئاسة. اتجهوا إلى السلطة وتركوا الثورة. ولم يحاولوا أن يكون التنظيم الأم أو الكتلة التاريخية التي تضمُّ باقي التيارات والقوى السياسية، تحاورها وتصل معها إلى الحد الأدنى من التوافق في ائتلاف وطني عريض يسمح بتعدّد الأطر النظرية، إسلامي، ليبرالي، قومي، اشتراكي، ماركسي. وهو ما أقرَّه الفقهاء قديماً من أن الحق النظري متعدّد في حين أن الحق العملي واحد. والعمل السياسي قادر على إحداث مزيد من التمايزات داخل حركة الإخوان مثل الخلاف حول الترشيح للرئاسة. فقد انقسم مكتب الإرشاد إلى نصفين متساويين تقريباً بين الموافق والمعترض. وفي الوقت الذي تقل فيه المحافظة السياسية ويقل الموروث الثقافي التاريخي الذي يغذيها، يزداد التمايز، وتتنوَّع الأجنحة. وتزداد القدرة على التحول الديمقراطي والتعامل مع الحداثة. والقضية ليست مع الإخوان وحدهم بل أيضاً مع التيَّارات العلمانية ولو بطريقة أقلّ ببنيتها التسلُّطية طبقاً لشخصية الزعيم أو القائد أو الصراع بين أجنحتها المتصارعة. فالتحوُّل الديمقراطي تحدٍّ للجميع، الإخوان والمجلس العسكري والأحزاب السياسية نظراً لأن الديمقراطية مازالت بعيدة المنال، لأنَّ العقل السياسي عند الجميع مازال أوتوقراطياً. مازال «سي السيد» هو المسيطر على الجميع.

حيدر إبراهيم (السودان)

تواجه حركة الإخوان المسلمين أزمةً مستعصية على الحل، وهي أن تُكوِّن نفسها وأن تتكيَّف مع الواقع والمتغيرات. فهي تتبنّى مشروعاً حضارياً مغايراً يتفوّق على كل الحضارات المعاصرة، وفيه خلاص البشرية وسعادتها. فهي تمتلك الحقيقة المطلقة لأن الإسلام هو مرجعيتها:الدين الخاتم. وتستند إلى:«اليوم أكملت لكم دينكم»، وأحياناً: «وما فرطنا في الكتاب من شيء». فالأخوان المسلمون هم أكثر من يتحدّثون عن الثوابت، على الرغم من أن الواقع نسبيٌّ ومتغيّر. وحاولوا أن يدخلوا الواقع في أيديولوجيتهم المطلقة،

ففشلوا وعجزوا. والآن مع موجات العولمة الكاسحة، كان لا بدّ لهم من التكيّف والتوافق. وكانت الهرولة الفكرية غير المتَّسِقة الخطوات التي نشاهدها بعد الربيع العربي، والتي بدأت بتغيير الأسماء، على الرغم من التسميات السابقة المشحونة بالرمزية والدلالات التاريخية.

إن حالة الإخوان المسلمين الراهنة ينطبق عليها وصف المفكر الإيراني (داريوش) التصفيح، وهي عملية يتمّ فيها انعكاس فيلمين مختلفين على شاشة واحدة. وللمرء أن يتصوّر التداخلَ والتشويش بين فيلم الحداثة وفيلم الأصول. فثمة مشروع حضاري إسلامي مُعلَن لمشروع التحديث والنهضة القائم على العقلانية والعلم والديمقراطية من جهة، فيما يربط الإخوان المسلمون هذا المشروع من جهة ثانية بالغرب والمسيحية، وليس باعتبار أن مصدر المشروع غربي ولكنه اكتسب بعداً إنسانياً شاملاً. فهم مطالبون بالاجتهاد وتجديد خطابهم، مسترشدين بالقول:الحكمة ضالة المؤمن.

حاول الإخوان المسلمون التوافق مع الديمقراطية ولكنهم اختزلوها في الجانب الأداتي البحت، وفصلها عن مضمونها الفلسفي واعتبارها ثقافة وطريقة حياة تُعلي من قيمة الحرية. فالديمقراطية في فهمهم هي التداول السلمي للسلطة عن طريق الانتخابات والأحزاب والبرلمان فقط. أما الحريات وبالذات حرية التفكير، والعقيدة، والإبداع، فهي مؤجّلة. ومازال الكثيرون يتحدثون عن الردّة، والفن النظيف، واستفزاز المشاعر الدينية.

رضوان السيد (لبنان)

إني أرى أنّ هذين السؤالين كبيران وخطيران ولا يمكن أن تكون هناك إجابةً شاملة ودقيقة بشأنهما. وإذا لم يكن هناك نجاحٌ بارزٌ في مجال الحداثة أو التجربة السياسية خلال القرن ونصف القرن، فهل يكون من الإنصاف وضع ذلك الفشل كلّه على كاهل الحركة الإسلامية؟! ولذلك، سأبدأ الإجابة من ثلاثة منطلقات: الأصول النظرية والتاريخية لحركة الإخوان المسلمين

والظاهرة الإسلامية بشكلٍ عام، والتجربة السياسية والثقافية للإخوان في العقود الأخيرة، والشروط الجديدة والسياقات الجديدة للثورات العربية التي يتحرك فيها الإخوان وغيرهم. في جانب الأصول النظرية والتاريخية والتي سبق أن تحدثنا عنها، جاءت حركات الصحوة أو الهوية بوصفها ردود فعل على الحداثة بشكل عام. وقد ظهر ذلك في مسارها المتعرّج والطويل على مدى ثلاثة أرباع القرن. والتأصيل الديني العميق الغَور الذي قاموا به على مدى عقود أفْضى بهم إلى الوقوف في وجه الديمقراطية لصالح مرجعية الشريعة أو مرجعية الشريعة في مواجهة مرجعية الجماعة. وبالطبع، فقد كانت هناك استثناءات، كما جرت تأملاتٌ أُخرى كثيرة، منذ ثمانينيات القرن العشرين. لكنّني كنت أتحدث عن «النموذج الصافي» بحسب ماكس فيبر. وعندما نصل إلى تجربتهم السياسية قبل الثورة نجد أمرين واضحين: الاعتراف عملياً بالديمقراطية وبالانتخابات، والإصرار على الرغم من ذلك على تطبيق الشريعة، وأنّ الإسلام هو الحلّ. وآخر مآلات هذه الصيغ القول بدولةٍ مدنيةٍ بمرجعيةٍ إسلامية! إنما ليس هذا هو المهمّ، بل المهمّ أنّ الإخوان أظهروا برغماتيةً عاليةً في العقود الثلاثة الأخيرة. وعلى الرغم من انصبابها على المسائل العملية على الأرض دونما فذلكةٍ كثيرة، فإنهم أصدروا أيضاً بياناتٍ لافتةً لجهة انفتاحها النظري، والقول بالتعددية منذ العام 1994. إنما في كل بيانٍ أو بعده، كان يصدر تصريحٌ أو تصريحات للمرشدين الثلاثة الأخيرين تنقض كل البيان أو بعضه أو تضع له حدوداً وشروطاً. ولذا يمكن القول إنهم ما استطاعوا التخلُّص من الأصولية العقائدية، ربما حرصاً على دعم الجمهور، ولأنّ النظام ما كان يقدِّم لهم هدايا كثيرة بل على العكس؛ فمنذ العام 1986 ما توقفت الملاحقات بحقهم؛ فلماذا- كما قال بعضهم- يجب تقديم «هدايا» من دون مقابل؟! وهذا هو الخطأ، لكأنما كان النظام يطبق ديمقراطيةً عظيمةً لا يمكن منافسته فيها! فالنضج في التفكير الديمقراطي إنما يؤثّر في جماهير الطبقة الوسطى، وفي الاطمئنان إليهم. إنما على أيّ حال، فالذي يبدو أنّ نزعاتهم غير الواضحة تجاه الديمقرطية، ومقولة الشعب مصدر السلطات، ما أثّرت في منظرهم تجاه

العامة وشرائح عريضة من الطبقة الوسطى. ويرجع ذلك لأمرين: الاضطهاد الذي تعرضوا له، وفي الأساس: النزوع الصحوي والإحيائي لدى الجمهور والذي صار الإخوان - إلى جانب السلفيين- أبرز ممثليه.

ماذا فعل الإخوان وأشباههم ويفعلون ضمن السياقات التي فرضتها الثورات، والأوضاع السياسية بعدها وفي مراحلها الانتخابية؟ ظهر لهم بالطبع دعمٌ كبير في سائر البلدان. أمّا هم، فما أظهروا اهتماماً كبيراً بالتعددية، ولا أهملوا أياً من شعاراتهم الشمولية مثل: الإسلام هو الحلّ. وخاضوا صراعاً وهمياً في الاستفتاء على الإعلان الدستوري، بحجة صَون الهوية الإسلامية لمصر. وحاولوا الاستئثار باللجنة التأسيسية للدستور، ورشحوا اثنين، وليس واحداً لرئاسة الجمهورية، بعد أن كانوا قد قالوا إنهم لن يرشحوا أحداً. وهذه بالطبع ليست خيارات أيديولوجية، بل خيارات سياسية، لكنها أثارت مخاوف جمَّةً في أَوساط كثيرةٍ باعتبارها تُظهِر نزوعاً استيلائياً. وهكذا فإنّ الإخوان ما سلكوا سلوكاً نزيهاً وشفّافاً وأخلاقياً (وهم جماعةٌ دينية في الأساس) في أكثر من مناسبة، وإن لم يمكن القول إنهم تخطَّوا بصراحةٍ الحدود السياسية والدستورية. إنما ينبغي القول أيضاً إنّ الرجوع إلى الوراء غير متصوَّرٍ من جانبهم، ولا من جانب غيرهم. فالثورات فرضت نصاباً لا يمكن الرجوع عنه، وإنما يمكن التحايُل عليه في هذه ه النقطة أو تلك. والذي أراه أنه إن اكتملت لهم السطوة- وهذا امرٌ غير مرجَّح- فسيتّجهون بالحدود المعقولة إلى «أسلمة» الإدارة والبيروقراطية من بين محازبيهم وجمهورهم، لكنهم لن يأبوا مغادرة السلطة إن لم يكسبوا في الانتخابات[2].

(2)ولنتأمل هذا النص للصديق إبراهيم غرايبة وهو كاتبٌ أردنيٌّ كان قريباً من الإخوان هناك، وقد غادر صفوفهم قبل سنوات (الحياة في 13/ 6/ 2012 في مقالةٍ بعنوان: «الإخوان المسلمون: تحولات سياسية كبرى وأدوات مناقضة») «:.. ضمن تصنيف الخطاب الإسلامي الديني والمذهبي العام، أين سيُدرجُ الإخوان المسلمون أنفسهم؟ هل هم أحناف من أهل الرأي ماتوريديون، أو أهل حديث سلفيون(حنابلة) أو وسط أشاعرة شافعيّين؟ هل هم مدرسة دينية جديدة مختلفة؟ أم أنهم تيار سياسي اجتماعي متديّن يشبه الحزب الديمقراطي المسيحي في أوروبا؟». وكان الأستاذ غرايبة في

لكنّ هذا كلَّه غير ما كنّا نودُّ الإجابة عليه: بشأن التحول الديمقراطي، وبشأن الحداثة. فالإخوان ليسوا ديمقراطيين كباراً، لكنهم أبناء هذا العصر، وأشبه بالمحافظين الجدد، وبينهم رأسماليون كبار، وهم الذين طوّروا أطروحة الاقتصاد الإسلامي. فلا خوف على النظام الاقتصادي (الحُرّ) في البلاد التي قد يسيطرون فيها، وربما يكونون أكثر إحساساً بمشكلة الفقر، ومشكلات الفساد. وهكذا، فإنّ عمليات التحوُّل الديمقراطي لن تتقدم كثيراً في عهدهم أو حقبتهم- إضافةً إلى أنّ البرغماتية في الدين والسياسة والثقافة لا تقدّم أساساً لنهوضٍ كبير، ومع ذلك فضلاً عن ضآلة إمكانية نجاحهم في مواجهة القضايا الحداثية الكبرى، فهم جماعاتٌ محافظة لكنها ثائرةٌ على قيم العصر وثقافته التنويرية، وغير ثائرةٍ على اقتصاد السوق، ولا على ممارسة الانتخابات التي يمكن السيطرة عليها بالترتيبات الحزبية. لا أعتقد إذن أنّ وصـول الإخوان وأشباههم للسلطة في مصر أو غيرها كارثة، لكنهم أيضاً لا يشكّلون نهوضاً بارزاً كما لا يعْرضون مخارج للانسدادات والمشكلات المستعصية. وسيظلون يتناوشون مع الشعارات التي طرحتها الثورات. فذهنية الهوية مشكلةٌ لا حلَّ لها إلّا بالخروج منها. ولماذا يخرج الإخوان منها إن ظلَّ الجمهور معهم في ظل مقولة: الإسلام هو الحل؟ إنّ الذي نرجوه أن تكون هذه المرحلة انتقاليةً وعابرة، وأن تبقى شعارات الثورات أهدافاً نضاليةً، وإن لم يمكن تحويلها اليوم أو غداً إلى سياسات!

سليمان العسكري (الكويت)

لا شك أن قضية التحوّل الديمقراطي والتعاطي مع معضلة الحداثة هي

مقالته السالفة الذكر قد مضى معهم إلى التفاصيل بشأن الحدود وهل سيطبقونها، وهل سيرغمون الناس على أداء الفرائض والحجاب، وهل سيعاقبون المجاهرين بالمعاصي، والمرتدين، وهل سيوقفون البنوك الربوية، وهل سيمنعون الموسيقى والغناء والاختلاط؟ وما موقفهم من الفنون، وتولّي المرأة لمناصب سياسية؟ وما معنى تطبيق الشريعة والدولة الإسلامية ومفهومها وحدودها؟.. إلخ».

التحدي الكبير الذي تواجهه حركة الإخوان المسلمين، خصوصاً في تونس ومصر، وإن بدا واضحاً أن الجماعة في مصر وعقب أدائها في المجلس التشريعي المصري، تعاني من سوء إدارة هذا الملف على نحو يشير إلى أنها لم تناقش هذا الملف داخلياً على المستوى الذي يمنحها المصداقية في إمكانية تعاطيها مع الديمقراطية بشكل إيجابي، وغياب الملف عن أدبياتها، وقد تجلّى ذلك من خلال القضايا التي أثارها أغلب النواب المحسوبين على هذا التيار في المجلس النيابي المصري، حيث أثاروا قضايا شكليّة ومظهريّة وخلافيّة، وإن دلَّت على شيء فهو التعبير عن اتجاهات تميل للمحافظة والتضييق الفكري، بل وربما الانشغال المبالغ فيه بقضايا لا تهمُّ جموع الشعب مثل تقنين سنّ الزواج أو اقتراح قوانين تضييق على حرية الفكر والتعبير، أكثر بكثير من إثبات حسن نواياها تجاه ملف الديمقراطية، إضافةً لما دلَّلت عليه تلك القضايا بغياب مشروع تنموي أو نهضوي شامل يواجه كل من يتصدى للعمل السياسي في المجتمعات المتطلِّعة للتغيير. وبالتأكيد حتى الآن لا يبدو في الأفق ما يدلُّ على أن أجندة الإخوان في إدارة الحكم ستخرج عما أعلنوا عنه قبل وبعد وصولهم لمواقع القرار السياسي والتشريعي، وهو أسلَمَةُ القوانين وإدارة المواقع السياسية والاقتصادية والاجتماعية كافة، بعيداً من بقيّة مكوّنات المجتمعات العربية؛ فليس وارداً في فكرهم القبول والاعتراف بالآخر، وأعني به غيرهم ومن يؤمن بفكرهم إيماناً لا جدال ولا نقاش فيه.

السيد ياسين (مصر)

حركة «الإخوان المسلمين»، بحكم مشروعها الاستراتيجي الذي يتمثّل في تأسيس دولة دينية خالصة، على أنقاض الدول المدنية العربية، مضادّة لمتطلبات التحوّل الديمقراطي، وتعجز عن التفاعل الإيجابي الخلاّق مع الحداثة، بجوانبها السياسية والفكرية والاجتماعية.

والسبب الجوهري أمام تعارُض حركة «الإخوان المسلمين» مع متطلبات

الديمقراطية هو أن «الدولة الدينية» تقوم على الفتوى أساساً، في حين أن «الدولة المدنية» تنهض على أساس التشريع الوضعي تحت رقابة الرأي العام.

ولذلك، وفي ضوء متابعتنا للصعود السياسي الملحوظ لجماعة «الإخوان المسلمين» في مصر بعد ثورة 25 يناير/ كانون الثاني، ونجاحها في الحصول على الأكثرية في مجلس الشعب والشورى، يمكن القول إن سلوكها السياسي مضاد لقيم الديمقراطية، لأنه يقوم على أساس الغزو المنظم لمؤسسات الدولة التشريعية والتنفيذية والقضائية كافة، وصولاً إلى رئاسة الجمهورية، حتى تكتمل حلقات «أسلمة الدولة» بالكامل و«أسلمة المجتمع».

وفي تقديرنا أن الفشل الذريع لجماعة «الإخوان المسلمين» في الممارسة السياسية الديمقراطية، والذي يكشف عنه بوضوح الانحسار الشديد في شعبيّتها، كما كشفت عن ذلك انتخابات رئاسة الجمهورية المصرية في جولتها الأولى، ومعارضة التيّارات السياسية الليبرالية واليسارية كافة لاتجاه الهيمنة السياسية المطلقة الذي تحاول جماعة «الإخوان المسلمين» تحقيقه على أرض الواقع السياسي، يدل على أن هذه الجماعة تخوض في الواقع معركتها الأخيرة.

صالح المانع (السعودية)

لا أعتقد أنّ حركة الإخوان المسلمين، مع احترامي لمنسوبيها، قادرة على التوافق مع متطلبات التحوّل الديمقراطي، فالحركة أصلاً مؤدلجة وغير ديمقراطية، في معظم البلدان العربية. وحتى الديمقراطية التي تمارسها فهي ديمقراطية محدودة وتشمل علّية القوم فقط. كما أنها ذات طابع تراتبي، وتؤمن بالطاعة العمياء لمنسوبيها، وتقوم بالأدلجة في سنٍّ مبكرة، لذلك فهي بعيدة كل البعد عن روح الديمقراطية. ومن الصعب على مثل هذه الحركات ذات الطابع السرّي والمؤدلج أن تنتقل بين ليلةٍ وضحاها نحو العمل السياسي الديمقراطي المفتوح، وأن تؤمن بمبادئ الديمقراطية النيابية ومعاييرها، فهي

إلى الشمولية أقرب، حتى لو مارست عملاً انتخابيًا ووصلت إلى السلطة عبر صناديق الاقتراع. وربما تنجح هذه الأحزاب في تحقيق بعض التنمية الاقتصادية، لكنها في صورتها الحالية أبعد ما تكون من روح الحداثة.

صلاح فضل (مصر)

أعتقد أن حركة الإخوان المسلمين قد بدأت بمجموعة من العقول التشريعية الناضجة لكنها لم تلبث أن تجمّدت وفقدت كفاءة الاجتهاد الديني وتحوّلت إلى تيارات سياسية، بعضها منفتح على إمكانية استيعاب مقتضيات التطوّر الديمقراطي من التسليم بمشروعية التعدّد وحقّ الاختلاف ومبدأ دولة القانون المدنية المعتمدة على المواطنة، وبعضها الآخر تنظيمي منغلق يخاطب العقل الغيبي ويعتمد على الطاعة ويفتقر للحسّ الحضاري السائد، مرتكزاً على نجاحه في استقطاب الطبقات الفقيرة بالتواصل والخدمات، ومصدراً لشعارات خالية من المضمون الفكري الصلب مثل «الإسلام هو الحل» من دون تحديد لما يعنونه حينئذ بالإسلام وأيّ حلول يقدّمها للمشكلات البنيوية في تركيب المجتمعات العربية، ومثل شعار «تطبيق الشريعة» يبتزون به مشاعر الناس من دون توضيح طبيعة هذا التطبيق، وهل يتمثّل في عودة نظم العقاب البدني المجافي لكرامة الإنسان المعاصر وحقوقه الأساسية، متجاهلين ما أسفر عنه تطوّر الفقه الإسلامي ذاته من إحلال عقوبات التعزيز والحبس ودرء الحدود بالشبهات وتعطيلها طبقاً للمصالح المرسلة. وهنا تتجلّى صعوبة تكيّف الإخوان المسلمين بفقرهم الفكري ومنظورهم الحرفي وخطابهم الشعبوي مع مقتضيات الحداثة الضرورية للمجتمعات العربية إذ يفتقدون ما يلي:

الاعتراف بمنظومة الوثائق العالمية المعبّرة عن الضمير الإنساني في حقوق الإنسان والمرأة والطفل، ولا يجيدون فهمها ولا تفسيرها في ضوء الوعي الصحيح بالتطوّر الحضاري للمجتمعات العربية المتقدّمة، ولكي يخفوا نقاط

ضعفهم يركّزون نقدهم على بعض المبادئ الخلافية التي لا تقبلها مجتمعاتنا مثل الزواج المثلي والحرية الجنسية، ممّا يدخل في نطاق تباين الثقافات ويرتبط بمدى قابلية المجتمع وتبدّل تقاليده من فترة زمنية لأخرى.

عدم القدرة على ترتيب الأولويات في أجندة اهتماماتهم التشريعية، بحيث ما زالوا يولون أهمية قصوى لظواهر شكلية مثل الملبس والمظهر والعلاقات الشخصية والسلوك الفردي، من دون تنظيمٍ لأولويات المجتمع طبقاً لدرجة خطورتها في بنائه وعلاقات الإنتاج ومستوى المعرفة فيه؛ فما زال يغلب عليهم الفكري الغيبي على العلمي ويدورون في فلك التكافل المجتمعي على أساس الصدقات، بدلاً من أن يصوغوا خطة محكمة للتقدم العلمي والتكنولوجي والمعلوماتي.

يفتقدون في جملتهم للقدرة على الاجتهاد العلمي أو الديني نظراً لتباين مشاربهم وقصر اهتمام قادتهم على الجوانب التنظيمية وغلبة التنظيم الحزبي عليهم بما يقدمهم باعتبارهم معادين للحداثة نسبياً في شؤون العلم والفقه والحياة والنظم الاجتماعية حتى اليوم. وإذا كان ذلك قد ضمن لهم سقفاً عالياً من التصويت الجماهيري فإنه سوف يصبح قيداً يغلّ حركتهم في المستقبل ويجعلهم عاجزين عن ابتكار حلول إبداعية لتجاوز مظاهر التخلف. وسوف يتجلّى ذلك على وجه التحديد في المعارك الثقافية التي يتعيّن عليهم دخولها مع سقف الحريات في الفنون التشكيلية والموسيقية والسينمائية والأدبية، لأن تقدم هذه الفنون رهن باختراقها لمنظومة الحواجز والخطاب الديني يبني شرعية على الحفاظ عليها بطريقة صارمة.

طارق متري (لبنان)

عرفت جماعة الإخوان المسلمين تحوّلات كثيرة في تاريخها الطويل. منها ما أحدثته معاناتها عندما تعرّضت خلال سنين طويلة للمنع والقمع وما تعرّض له قادة لها وأعضاء فيها كثر للسجن، بحيث لجأت غير مرة إلى

السرّية في العمل السياسي والتنظيمي. ودفعتها الظروف الصعبة التي امتحنت ثباتها في عقيدتها والتزام المنتسبين إليها إلى التكيّف مع الواقع المتغيّر، واقع مجتمعاتها وواقعها، وذلك على صعيد صياغة المواقف وإعلانها والدفاع عنها بالممارسة. كما علّمتها التجارب بعض المرونة في التعامل مع الغير، تعليقاً للخصومة أو حواراً أو في بعض الحالات تحالفاً.

لم يعتنق الإخوان المسلمون في الماضي فكرة الديمقراطية بوصفها دعامة نظريتهم السياسية، بل على العكس من ذلك، حسبوها دخيلة وغريبة عن رؤيتهم الإسلامية لمسائل الدولة والحكم وشرعيتهما. غير أنها لاقت قبولاً مشروطاً لديهم وعلى نحو تدريجي. وتمثّل ذلك بانتهاجهم تأصيل الفكرة، أي في جواز اعتبارهم إياها، في بعض وجوهها، صيغة حديثة للشورى في الإسلام. وتواصلت عملية التوفيق بين فكرهم التقليدي وأنظمة الحكم الحديثة، ولاسيّما بعد خروج عدد من المتشدّدين من صفوفهم وقيام تنظيمات مسلحة انشقّت عنهم. فدفعهم التمايز عن المتطرفين، القائلين بشرعية العنف لإسقاط الحاكم الكافر وإقامة حكم إسلامي مكانه، إلى تأكيد استعادة مفهوم الوسطية في الإسلام. واستبعدوا مجموعة أفكار تأسيسيّة لدى المجموعات المتطرفة، كثير منها مستمد من سيّد قطب ويدور حول حاكمية الله ووصم الحكم الذي لا يطبق شرع الله بالجاهلية ويسوّغ الجهاد، الفريضة الغائبة، ضدّه.

واليوم، يجاهرون باختيارهم الديمقراطية، من دون أن يعلنوا القطيعة مع الماضي. ولا يتردّدون، بلسان مرشدهم العام، في القول إنهم يسعون في مصر لبناء الدولة الديمقراطية الحديثة القائمة على أساس المواطنة وسيادة القانون والحرية والمساواة والتعدّدية، بكل أنواعها، والتداول السلمي للسلطة، عبر صناديق الاقتراع، واحترام حقوق الإنسان وحرياته الأساسية. ونراهم يعدون بدستور جديد للبلاد يلبّي متطلّبات نهضتها على أن تجري عملية صياغته بصورة توافقية بين جميع أبناء البلاد، فالدساتير لا تقرّ بحسب رأي الأغلبية.

لكن هذا الجهر، وخبرة الوصول إلى السلطة من طريق الانتخابات، لا

يضمنان بحد ذاتهما التحوّل الديمقراطي بكل أبعاده، ومنها ما يتّصل بالتعدّدية السياسية وتعزيز مشاركة كل فئات المجتمع وصَوْن الحريات العامة وفصل السلطات وتنمية منظمات المجتمع المدني المستقلة عن المجتمع السياسي. أكثر من ذلك، هناك من يخشى أن يمارس الإخوان المسلمون، وبعض حلفائهم، ما يشبه طغيان الأغلبية. ثم إن قلق القلقين ليس مجرد نتيجة للحذر الذي ينتاب فئات من الناس حيالهم بسبب التجارب الماضية. فهو أيضاً نابع من ممارسات لاحقة لفوزهم الانتخابي، وهي ممارسات لم تظهر عدم إيفائها بالوعود السابقة فحسب، بل كشفت، كما جرى في عملية تشكيل اللجنة التأسيسية المكلفة وضع الدستور، عن نزعة للاستئثار بالسلطة أضعفت ثقة فئات واسعة من المصريين بهم وهي ثقة لم تكن في الأصل كبيرة.

غني عن القول إن صدقية الإخوان المسلمين، في الأوساط التي لا يتمتعون فيها بشعبية ثابتة، تبقى على محك ممارساتهم للديمقراطية في السنوات المقبلة. ولكنها أيضاً مرهونة بتطوّرهم الفكري لجهة ارتضاء الديمقراطية قاعدة للنظام السياسي والاجتماعي واحترام أصولها والدفاع عن قيمها. ومن شأن التطور هذا، إذا تحقّق، أن يبدّد الغشاوة التي تحيط بفهمهم للدولة ومدنيتها ومصدر الشرعية فيها وسيادة الشعب، وعلى وجه أخص بتفسيرهم للمادة الثانية للدستور وتحديدهم مبادئ الشريعة والتمييز بينها وبين النُظُم الفقهية.

عبد الإله بلقزيز (المغرب)

مفتاحُ الجواب فهمُ المُراد بعبارة «متطلبات التحوُّل الديمقراطي»، ويستوي في ذلك الحديث عن جماعة «الإخوان المسلمين» أو عن غيرها من الجماعات والقوى السياسية، في مصر وفي البلاد العربية كافة.

إذا كان المُراد بمتطلبات التحوُّل الديمقراطي احترام قواعد «اللعبة السياسية»، والتكيُّف مع آليات صناعة القرار، التي تشارك فيها مؤسسات عدّة

في الدولة والنظام مثل الجيش، والمخابرات، والأمن، ورجال الأعمال، إلى جانب الرئاسة والحكومة والبرلمان، أي إذا كان المُراد بها التحلّي بالواقعية السياسية، والروح البرغماتية، فإن جماعة «الإخوان» تملك القدرة والأهلية لممارسة هذا التمرين السياسي الروتيني على التكيُّف؛ فهي شَبَّت عليه منذ عهد مؤسسها ومرشدها الأول حسن البنّا. بل هي بزّتِ الجميع في برغماتيتها وفي حسّها السياسي التكتيكي العالي. لكن هذا المعنى، الذي نُكْسِبُه للعبارة، سطحيٌّ وقاصر، ولا يتناسب ومفهوم التحوّل الديمقراطي لأنه لا يتناول منه سوى بروتوكوله الخارجي.

أمّا إذا أُريدَ بالعبارة ما يقتضيه التحوّل الديمقراطي من قيمٍ وقواعد حاكمة، لا قيام لنظامٍ ديمقراطي من دونها، فأحْسَبُ حينها أنه لا «الإخوان» ولا غيرهم يملكون التوافق مع مقتضياتٍ مُجافية لنوع المشروع السياسي المعروض على مصر وغيرها من البلاد العربية، ناهيك باستحالة التوافق مع شيء معدوم الوجود. إذ من مقتضيات التحوّل الديمقراطي قيمٌ و قواعدُ ثلاثة: إقامة النظام الاجتماعي - السياسي على الحرية، وكفالتها، وحمايتها من أي نيْلٍ أو انتهاك باسم مبدأ ما غير سياسي، أو فوق - سياسي، والفصل بين السياسيّ والدينيّ، وعدم الزجّ بالدين في المنازعات السياسية توقيراً له، وعدم بناء المشروعية السياسية عليه (وهذا شرط من شروط الدولة المدنية الحديثة)، ثم التوافق على عقدٍ اجتماعي جامع يكون بمثابة المبادئ الحاكمة للنظام السياسي. وهذه، على التحقيق، هي «متطلبات التحوّل الديمقراطي» الغائبة في مشهد السياسة والصراع على السلطة اليوم: حيث الكلام للداروينية السياسية لا للتوافق!

ليست الحداثة في السياسة سوى النظام المدني الديمقراطي. وهذا ليس فقط النظام الذي تُنجبه صناديق الاقتراع (قد تنجب الفاشية أيضاً كما حدث في ألمانيا وإيطاليا)، وإنما النظام الذي يقوم على الفلسفة الضمنية التي تجسّدها القيم و القواعد المذكورة.

عبد الحسين شعبان (العراق)

لدى الحركات الدينية القدرة على التعامل ببرغماتية، أكثر من غيرها مع المتغيّرات السياسية ومنها حركة الأخوان المسلمين. ولعلّها، في سبيل البقاء في الحكم، يمكن لها أن تتوافق مع متطلّبات التحوّل الديمقراطي والتعاطي مع معضلة الحداثة. وأظن أنها خلال العقدين المنصرمين كانت قد غيّرت الكثير من أطروحاتها وشعاراتها وتبنّت «نظرياً» قبول النظام الديمقراطي، بل والدعوة إليه، ولاسيّما عندما كانت خارج دائرة الحكم، واعتقَدَتْ بذلك، وكانت على صواب، أنها من خلال المطالبة تستطيع أن توسّع دائرة الحريات بشكل عام، وخصوصاً حرّياتها وتخفيف وطأة الملاحقة ضدّها.

ولهذا، فإنها في سبيل البقاء اليوم في السلطة ستكون أكثر برغماتية، وستُصدِر الفتوى تلو الأخرى لتأكيد انسجامها مع المستجدّات، وقد كان لحركة النهضة، ولاسيما لزعيمها راشد الغنوشي دورٌ كبيرٌ على هذا الصعيد، وخصوصاً كتابه الموسوم «مفهوم الأحزاب الديمقراطية وواقع الأحزاب في البلدان العربية» الصادر عن مركز دراسات الوحدة العربية في العام 1993، ولاسيما في التمهيد لذلك، حتى مع وجود تيّارات محافظة أو ممانعة للتوجّه الديمقراطي، داخل تياره أو التيارات الإسلامية الأخرى.

وكذلك تبنّى حزبُ الدعوة الإسلامي في العراق والمجلس الإسلامي الأعلى والحزب الإسلامي العراقي (امتداد حركة الإخوان) في زمن المعارضة، ولاسيما بعد العام 1992، ولاحقاً في السلطة، مسألة قبول التعددية وآليات النظام الديمقراطي. ولعل تلك الأحزاب مستعدّة اليوم لتكييف كل شيء وإيجاد الذرائع والمسوّغات طالما يؤدّي ذلك إلى بقائها في السلطة أو مشاركتها فيها.

وكانت حركة الإخوان في سورية قد طرحت برنامجاً دَعَت فيه إلى قبول النظام الديمقراطي وآلياته قبل سنوات، الأمر الذي يعني أن هذه الحركات، بغض النظر عن خلفياتها ومرجعيّاتها، حاولت أن تتكيّف منذ أواخر

الثمانينيات مع الموجة العالمية للديمقراطية، بل أن بعضها اشتغل في إطار مؤسسات المجتمع المدني وحاول توجيهها بما يخدم توجُّهاته السياسية، ولاسيما أن رصيدها كبير لدى الكثير من الأوساط الشعبية، وتحديداً في المناطق الفقيرة، وكانت القوى الإسلامية شديدة الالتصاق بهذه الأوساط وتسعى للتأثير عليها، ولاسيما أنها تزعم أنها صلة الله بعباده من خلال علماء وفقهاء ومرجعيات، وعبر تحريم وتجريم وتقديس وتدنيس.

ولعلّ أمراً مضافاً ومتغيّراً ينبغي أخذه بالحسبان، وهو الذي قد يدفع الإخوان أو يقف وراء مواقفهم الجديدة لقبول متطلّبات التحوّل الديمقراطي والتعاطي مع معضلة الحداثة، ونعني به محاولة تمييز أنفسهم عن التيار السلفي. وأعتقد أن صراعاً سينشأ في البرلمانات والجوامع والمساجد والشوارع وفي المؤسسات والجمعيات المدنية والخيرية، بين الإخوان والإسلاميين بعامة، والسلفيين والمتزمتين بخاصة. وأعتقد أن الإخوان والتيار الإسلامي بعامة، سيحاولون تكييف أنفسهم مع المتغيّرات، ولاسيما مع متطلبّات التحوُّل الديمقراطي، بل سيظهرون في بعض المحطات وكأنهم دعاته وأصحابه، خصوصاً إذا شعروا أنه حاملهم إلى السلطة، وهم من الذكاء، بحيث يستطيعون أن يسوّقوا أنفسهم، بما اكتسبوه من حنكة وبراعة وتنظيم وجماهيرية، خلال عقود من الزمان، أي منذ تشكيل حركة الإخوان في مصر منذ أواخر العشرينيات.

قد لا يكون الصراع بين الإسلاميين والعلمانيين حتمياً في المرحلة الراهنة والمنظورة، فهم تحالفوا في تونس، وسبق أن حصل الأمر في التجربة العراقية على تشوّشها وهشاشتها. وهم متحالفون في اليمن، حيث يعمل حزب الإصلاح «الإسلامي» مع أحزاب اللقاء المشترك، الذي له دور كبير في عملية التغيير، ومن المحتمل جداً انضمام التيار الوطني والعروبي والعلماني إلى مرشح الإخوان محمد مرسي في الجولة الانتخابية الثانية ضدّ أحمد شفيق وجماعة النظام السابق، أو من المحتمل تشكيل مجلس رئاسة من الإخوان ومن حصل على المرتبة الثالثة والرابعة (حمدين صباحي وعبد المنعم أبو

الفتوح) وغيرهما. وهو الأمر الحاصل على صعيد التعاون في إطار المعارضة السورية بين الإخوان والتيار العلماني، وذلك بحكم الضرورة والمصلحة وتوازن القوى الذي يفرض على التيار العلماني واليساري والعروبي أيضاً، التعاون مع الإخوان والقوى الإسلامية إزاء أهداف مشتركة سياسية في المقام الأول والضرورات تبيح المحظورات، كما يقال.

أما الاختلاف الأيديولوجي، على قيم السماء، فيبقى في بطون الكتب وأدراج المكتبات أحياناً، وعلى أقلّ تقدير فإنه مؤجَّل حالياً، أو أنه لا يتصدّر المهمات المطروحة على التيار الإسلامي ونظيره التيار العلماني، ولاسيما حين يتقدّم طبق السياسة على طبق الأيديولوجيا، وهو الأمر الذي غالباً ما يحصل، وتلك القاعدة التي يفترض أن تسود وليس العكس، وهو ما حصل في أوروبا والعديد من دول العالم، وكان للكنيسة دور كبير في التغيير الذي حصل في أميركا اللاتينية بالتعاون مع قوى اليسار والمجتمع المدني.

عبد السلام المسدي (تونس)

إن الإسلام السياسيّ الصّاعد هذه الأيام إلى سدّة الحكم بدأت تبين له ملامحُ وقسَمَاتٌ في مجال إدارة شؤون السّلطة، ولقد انجلى منها على واجهة حركة النهضة في تونس ما يُعين على استقراء مؤشرات أخرى دالّة على ما يَمُور داخلَ العقول المدبّرة في حركة الإخوان المسلمين في مصرَ. نحن -مع هذه- بحضرة حركة سياسيّة بامتياز، وهي لئن ظلت تفسّر شرعيّتها التاريخيّة بالاحتكام إلى مَرْجعيّات دينيّة فإنها أضحت تأتي من السلوك ما يدلّ على أن الظفر بالحكم هو الأصلُ في سُلَّم أولويّاتها؛ وبناءً عليه نرى كيف تصطبغ خطوات الإخوان المسلمين الأولى بالذرائعيّة المتدرّجة في مقصدها البرغماتيّ، كما تدلّ عليه مفردات القاموس السّياسيّ، والأوضحُ أن في ذلك تماهياً مع الخُطى الأولى التي خَطَتها الحركة الشقيقة للإخوان وهي حركة النهضة التونسيّة. بل إن من المواقف ما دلّ على استعداد جاهز

للذهاب بالبرغماتيّة إلى حدودها القصوى في سبيل تكثيف أوفر الحظوظ للبقاء والدوام.

كل ما سلف يَحْفز على القول إن الإخوان - من الناحية النظريّة الأولى - متهيّئون لتلبية الاستحقاقات الدّيمقراطيّة، بما فيها الاستجابة إلى عديد المطالب التي تندرج بدْءًا ضمن شروط الحداثة. غيرَ أن آليّات التوفيق بين المتناقضات لن تُعَمّر طويلاً، والسّبب الحاسم في ما نزعمه هو حتميّة تَشَظّي شحنةِ التناقض، وذلك من وجهين، أوّلهما أن حركة الإخوان - شأنها في ذلك شأن حركة النهضة تماماً- محمولة على أن تتصدّى لضربين متقاطعيْن من التصادم، الأول أفقيّ ويخص الرابطة القائمة بينهم وبين «حلفاء الأمس» الذين سيتحوّلون إلى «خصوم الغد»، ونعني بهم الأطياف الأخرى من الحركات الإسلاميّة؛ والثاني رأسيّ ويتعلق باحتداد التباين بين القيادات والقواعد داخل جماعة الإخوان، فالتنازلات البرغماتيّة التي سَيَتوسّل بها زعماءُ الإخوان لن تتمثَّلها الجموع المحتشدة خلفهم والتي ترَبّت على خطاب راديكاليّ رافض لمبدأ المهادنة أصلاً.

إن حركات الإسلام السياسيّ تحمل في مظانِّها بذورَ انشقاقاتها، وهي حركات لا تحتفظ بصلابتها إلا حين تكون خارجَ الحكم مصطفَّة مع كتل الاعتراض. أما تجربة الحكم فلن يُوَفَّقَ الإخوان المسلمون فيها إلا إذا أذعنوا إلى مبدأ الرضى بالمشترَكات، وقَبلوا أسلوبَ الائتلاف الوفاقيّ كي يضمنوا دوام السّمة المدنيّة للدولة، وهذا الخيار لن يُوَفقوا فيه إلا إذا استعاضوا عن الخطط التكتيكيّة في السياسة برؤية استراتيجيّة تُنشئ آليّاتِ التحالفِ الموضوعيّ المستدام.

ومع ذلك كلِّه سيبقى عليهم أن يجدوا حلولاً مقنعة للإشكال النظريّ العصيّ: على أي دلالة سيتأوّلون مبدأ الحاكميّة، إن أرادوا أن ينخرطوا بجَدّ وإخلاص في ميثاق الديمقراطيّة؟

علي أومليل (المغرب)

إذا كان الإسلاميون في مصر والأردن وغزة وسورية يمكن اعتبارهم ضمن تنظيم عالمي للإخوان المسلمين، فليس الأمر كذلك في تونس وبخاصة في المغرب.

التحديات الكبرى التي تواجه الإسلاميين في البلدان التي فازوا فيها في الانتخابات وشكّلوا حكومات هي التالية:

- التحدّي الأول اقتصادي: بطالة الشباب وإيجاد فرص العمل، وجلب الاستثمارات، والسياحة في بلدان تعتمد موارد الدولة فيها إلى حدّ كبير على السياحة، وتلبية مطالب المواطنين في السكن والتعليم والطبابة والشغل... والصعوبة هنا تأتي من صعوبة تلبية هذه المطالب مع الركود الاقتصادي وأجواء عدم الاستقرار وكون أوروبا التي تأتي منها غالباً السياحة والاستثمارات وتحويلات العمال (خصوصاً المغاربيين) تعيش أزمة اقتصادية كبيرة قد تستمر لسنوات قادمة.

- التحدّي الثاني يتعلق بالحريات الشخصية والعامة: حرية الأحزاب غير الإسلامية في نظام أصبح في يد الإسلاميين، وحرية الرأي والتعبير والإبداع الأدبي والفنّي، وحقوق المعارضة للأحزاب غير الإسلامية.

- التحدّي الثالث هو حقوق النساء في المساواة الكاملة مع الرجال، في القانون (خصوصاً قانون الأحوال الشخصية) وحقهم في المناصب بناءً على المساواة في حقوق وواجبات المواطنة، وإبطال كلّ تمييز مجحف بين الجنسين، و تكافؤ الفرص بينهما.

- التحدّي الرابع موضوع الأقليات وكيف سيكون وضعها. لقد ثبت أن حلّ هذه المشكلة لا يكون إلا بدولة مدنية ديمقراطية. وهنا فإن الرهان هو على دولة تكون فيها المواطنة هي الهوية الجامعة مع حفظ خصوصية الأقليات في إطار دولة وطنية تضمن المشاركة الكاملة للجميع. ولذلك فإن المواجهة ستكون بين مشروعين للدولة والمجتمع، مشروع الدولة المدنية بقيمها

الديمقراطية، ومشروع دولة الشريعة. إن دولة الشريعة في مجتمع متعدّد الدين إذا أخذت بالديمقراطية العددية فسوف تؤول إلى استبداد الأغلبية. والتداول بين الأغلبية والأقلية والذي هو من مقوّمات الديمقراطية لا يصلح في مثل هذا المجتمع لأن النتيجة دائماً هي استبداد الأغلبية واستحالة التداول لأنها أغلبية دائمة والأقلية هي أيضاً أقلية دائمة. والحلّ ليس في ما يسمّى بالديمقراطية التوافقية، لأنها تفترض الإجماع على كل شيء وإلا مارس أي مكوّن من مكونات التوافق حقه في النقض، ممّا يعني شلل الدولة. ثم إن التعيين في المناصب السياسية والإدارية يكون بما يُسمّى «المحاصصة»، وليس بناء على الجدارة وتكافؤ الفرص بغض النظر عن الانتماء الديني والطائفي. لا حل لقضية الأقليات إلا في الدولة المدنية الديمقراطية، حيث تكون المواطنة هي الهوية الجامعة والمبدأ هو المساواة في المواطنة.

علي حرب (لبنان)

في ما يخصّ جماعات الإسلام السياسي، من السذاجة والغفلة أن يُخدع الواحد بالشعارات والتصريحات، سواء لجهة علاقة هذه الجماعات بالحداثة، أم لجهة علاقتها بالدين والسلف، لأنها مجرد ذرائع أو أقنعة للوصول إلى السلطة أو لتمويه المشكلة.

ولننظر في موقفهم من المرجعية الغربية الحديثة التي يعارضونها بالمرجعية الدينية التراثية. فالإسلاميون، سواء اختصّ الأمر بالإخوان المسلمين أم بحزب النهضة التونسي، هم نتاج العصر الحديث بألقابهم (دكاترة) وأزيائهم وربطات عنقهم، فضلاً عن معارفهم وعلومهم وأدواتهم، ليس في مجالات التقنية والعلوم الطبيعية والرياضية فقط، بل أيضاً في حقول الفلسفة وعلوم الإنسان.

ولو جُرِّدوا من مكتسبات الحداثة وآثارها، لما بقي سوى النماذج البائدة والتصرفات الكاريكاتورية أو الإرهابية التي يفاجئنا بها السلفيّون الذين

تخرّجوا من المدرسة الأم، أي من جماعة الإخوان المسلمين، وإن خرجوا عليهم. ولا عجب. فالماضي يعود إمّا كمسخرة أو بشكله الإرهابي. وهكذا فنحن لم نعد ذوي هوّيات صافية، كما ندعي، بل أصبحنا منذ زمن ذوي هويات حديثة، متحوّلة، مهجّنة.

فالأجدى أن يعترف الإسلاميون بما أفادوه من الغرب، كي يعملوا على تطويره والإضافة إليه. من غير ذلك يمارسون الزيف الوجودي، لكي ينسبوا إلى الإسلام ما ليس له.

أما لجهة علاقتهم بالمرجعية الدينية، كما يتجلّى ذلك في شعارهم «الإسلام هو الحل»، أو في دعوتهم إلى «تطبيق الشريعة»، فالأمر لا يخلو هنا، أيضاً، من التبسيط والخداع أو التمويه:

يشهد عليهم موقفهم من القيم الدينية كالتقى والتواضع والتواصل والتعارف والتكافل والتراحم، والتي هي الأساس الخلقي الذي تنبع منه المعايير والقواعد المتعلقة باحترام الحقوق والحريات.

هذه القيم هي آخر ما يفكّر فيه الإسلاميون، أكانوا سلفيين ام إخوانيين أم نهضويين. إذ هم يفكرون ويتصرّفون، وبعكس ما يدّعون، ككائنات سياسية يحركها الجوع الفتاك إلى السلطة من وراء الشعارات الدينية التي هي مجرد قشرة أيديولوجية يسهل تمزيقها وانتهاكها.

هذا هو الهم الأصلي عندهم: الوصول إلى السلطة والحفاظ عليها بأي ثمن كان، ولو أدّى ذلك إلى نسف الثوابت والانقلاب على المبادئ كما تشهد التجارب حيث حكمت الأحزاب والمنظّمات الإسلامية أو هيمنت. فقد جمعوا مساوئ المشاريع السابقة من قومية ويسارية.

كذلك لا مصداقية لهم في دعوتهم للرجوع إلى الأصول والتماهي مع السلف، في ما يخصّ إقامة الدولة الإسلامية. ذلك أن الماضين، كانوا أقل ادعاء وأكثر تقى وتعقلاً وعدلاً. ولذا فلم يسموا الدولة باسم الإسلام، بل باسم القائمين بها، فقيل الخلافة الأموية أو العباسية أو الدولة السلجوقية. إذ الدولة تخطئ، وعندها يُنسب الخطأ إلى أصحابه، لا إلى المرجعية الدينية

التي يعتبرونها مقدّسة. كذلك لقد فصل السلف بين الحكّام والعلماء، أي بين السلطتين السياسية والرمزية، للحدّ من الجور والاستبداد. أما الإسلاميون المعاصرون، فهم أكثر ادعاء وأقل تقى وتعقّلاً، إذ هم يريدون الجمع بين السلطتين، لكي يمارسوا استبداداً مضاعفاً.

صحيح أن الإسلام كان ديناً ودولة. ولكن هذه الصيغة لم تعد تصلح، إذ من المستحيل، في هذا العصر، أن تدار الدول وتبنى المجتمعات بتصوّرات القدامى للعالم ونماذجهم في العيش.

أياً يكن، إذا شاء الإسلاميون، الذين فتحت أمامهم الآن جنّة السلطة، بالوسيلة الديمقراطية المستفادة من التجارب الغربية، أن يحكموا بالاستناد إلى الشريعة، فإنهم سيخفقون ويُفتضح أمرهم، وسيشهدون على جهلهم وادعائهم وعجزهم، أو يسطون على منجزات الحداثة لنسبتها زوراً إلى الإسلام والقرآن.

من هنا فهم الآن أمام التحدّي. إما أن يتمترسوا وراء الثوابت لانتهاكها وتحويلها إلى عوائق أو مساوئ أو كوارث، أو أن يتغيّروا، في ضوء المتغيرات، بابتكار ما تحتاج إليه المجتمعات العربية، لكي تنمو وتتقدّم وتشارك في صناعة الحضارة، من العناوين والمفاهيم أو الصيغ والنماذج أو النظم والوسائل...

علي فخرو (البحرين)

أعتقد أن جميع حركات الإسلام السياسي قد بدأت تدرك أهمية تعايشها مع متطلبات التحولات الديمقراطية إذا رغبت في البقاء في الساحة السياسية عبر المستقبل البعيد. وهذا الإدراك قد تعمّق أكثر بعد ثورات الربيع العربي التي هي في الأساس ثورات مناهضة للاستبداد ورافعة لشعارات ديمقراطية من مثل الكرامة الإنسانية والحرية والعدالة الاجتماعية. وبالتالي فإن الجماهير العربية لن تقبل بالعودة إلى أيّ نظام حكم، تحت أيّ مسمّى وأيّ شعار، يمارس الهيمنة على الآخرين والوصاية على ضمائر الناس وسلوكياتهم.

في الواقع، فإن موقف الإخوان المسلمين من الديمقراطية، فكراً ومتطلبات تنظيمية وحدوداً مرسومة، قد تطوّر عبر السنين. أما الموقف من الحداثة فهذا أمر آخر؛ ذلك أن مفهوم الحداثة الأوروبي في الأساس يمّر في فترة تقييم ومراجعة في مجتمعات الغرب، والحديث عن «ما بعد الحداثة» يمثل تلك المراجعة. وهذا موضوع لم يستقر بعد، وتكثر الخلافات من حوله.

لكن هناك قيماً في الحداثة لن يكون من السّهل القبول بها من قبل الإخوان المسلمين ومن كثيرين غيرهم، إلا إذا وُضعت لها حدود لا تتعارض مع ثقافة المجتمع العربي الإسلامية. من أهم هذه القيم المختلف بشأنها قيم الفردية والعقلانية والنسبية والمساواة، بل وحتى بعض أنواع الحرية.

لكن ذلك يجب أن لا يخيفنا، إذ إن الواقع يقول بضرورة أن يكون للعرب حداثتهم الخاصّة بهم التي تأخذ من الآخرين وتضيف قيمها ومحدّداتها الذّاتية أيضاً. والواقع أنه لا توجد حداثة واحدة للعالم كله، بل وحتى في الغرب هناك ظلال وألوان وممارسات متنوّعة.

الإخوان المسلمون في مصر سينظرون إلى التجارب الإسلامية في تونس والمغرب وتركيا وماليزيا وتجارب الجاليات الإسلامية في الغرب وسيتعلمون على ما اعتقد، ولن يقفوا جامدين أمام التغيّرات الهائلة في مجتمعاتهم، وإلا فإن تجربتهم في حمل أعباء الحكم ستتعرَّض للانتكاس.

عمر كوش (سورية)

تُحذِّر أصواتٌ كثيرة، في أيامنا هذه، من استبدال استبداد العسكر وديكتاتورياتهم باستبداد إسلامي وديكتاتورية أصولية، حيث تتردَّد هذه التحذيرات في مختلف بلداننا العربية وفي معظم البلدان الغربية، ووَجَدت مؤخراً صداها في روسيا. وتستند في ذلك إلى التحوّلات التي أفضت إليها الثورات العربية، وحملت فوز حركة النهضة في الانتخابات التونسية وفوز الإخوان المسلمين في مصر، وبروز دور الإسلاميين في ليبيا، إضافة إلى

التوقّع بصعود دور جماعة الإخوان المسلمين في سورية ما بعد نجاح الثورة.

وتجد هذه الأصوات حجّتَها في ماضي حركات الإسلام السياسي، وما عُرف عنها من عدم احترامها للديمقراطية، على الرغم من إقرار بعضها المعلن بها، ومواقِفِها من حقوق الأقليّات الدينيّة والطائفيّة وحقوق المرأة. لكن تلك الأصوات تخلط ما بين الماضي في ظل الديكتاتورية وبين حاضر الثورات العربية، إلى جانب خلطها بين خصوصيات وظروف كل بلد من بلدان الثورات العربية وسواها، وتعميمها الشديد الذي يساوي بين إخوان مصر وإخوان سورية وحركة النهضة التونسية وسواها من حركات الإسلام السياسي، على الرغم من أن واقع الحال يكشف اختلافات كثيرة بينهم.

في الحالة التونسية احترمت حركة النهضة صندوق الانتخاب، وأقامت تحالفات مع قوى علمانية، بحيث أسهمت في إيصال المنصف المرزوقي العلماني إلى الرئاسة المؤقتة لتونس، وتقاسمت السلطة مع حزب «المؤتمر من أجل الجمهورية» و«التكتل من أجل العمل والحريات». في المقابل هناك خطر على المسار الديمقراطي من بعض المتشددين، وبخاصة في الحركات السلفية والجهادية.

وفي مصر، أبرزت التطورات تكييف جماعة الإخوان المسلمين سلوكهم وخطابهم مع الظروف والتغيرات الجديدة، حيث تعاونت وتحالفت مع بعض القوى والتيّارات السياسية الأخرى، على الرغم من الاختلافات الأيديولوجية الواضحة بينها وبين أطروحات وتوجُّهات تلك التيارات. وهي تحاول منذ تنحّي حسني مبارك إلى اليوم الظهور بمظهر القوة السياسية الوسطية، المستجيبة لمتطلّبات التحوُّل الديمقراطي. وقد عرفت انقساماتٍ ما بين «الإصلاحيين» و«المتشددين»، حيث تمرَّدت جماعات شابّة على سلطوية القيادات التقليدية، وطالبت بتعزيز مشاركة الشباب والنساء، واعتماد الشفافيّة في عملية صنع القرارات. والأهم من ذلك مطالبتهم باعتماد مقاربة أكثر إبداعاً للنصوص الدينية، وأقلَمَة إسلامية لقيم الديمقراطية والمواطنية والحداثة، إلى جانب المطالبة بفصل شبكات المشاركة السياسية في الأحزاب الإسلامية عن أنشطتها الدعويّة.

أمّا في سورية فقد عُرف عن الإخوان المسلمين فيها احترامُهم لمتطلِّبات العمل الديمقراطي، من خلال مشاركتهم في المؤسسات السياسية في أربعينيات وخمسينيات القرن الماضي، من خلال الإسهام في التجربة الديمقراطية الجنينيّة التي توقفت العام 1958. وقد أصدر قادة الإخوان المسلمين مؤخراً وثيقةً وعهداً وميثاقاً وطنياً، أكدوا فيها على تطلُّعهم إلى دولة مدنية تعدّدية، والتزامهم ببناء دولة مواطنة يتساوى فيها الجميع بالحقوق والأهلية، وبما يضمن حقّ أيّ مواطن، إمرأة كانت أم رجلاً، ومسيحياً كان أم مسلماً، بالوصول إلى رئاسة الجمهورية. وهو أمر يُعطي الكثير عن مدى اقتراب هذه الجماعة من أيِّ حزب ليبرالي، وامتلاك قياداتها أفقاً ديمقراطيّاً، مدنياً ومتسامحاً.

أما تعامل الأحزاب والقوى الإسلامية مع الحداثة، فهو مختلف بدوره. وهي لا ترفض الحداثة بشكل عام، بل تتعامل مع منجزاتها وتقنياتها، وتستخدمها من دون النظر بأصلها وفصلها. لكن على المستوى الفكري، جرى تصوير حركات الإسلام السياسي على أنها معادية للحداثة ورافضة لمنجزاتها. وهو أمر مغلوط تماماً، إذ ترفض أوساطٌ إسلامية عديدة جملة من القيم الثقافية والاجتماعية الغربية التي أرادت القوى المهيمنةُ السيطرةَ من خلالها على العالم الإسلامي. أي أن الرفض يدخل في سياق رفض الهيمنة والسيطرة والتبعيّة، المندرج في سياق ردّ الفعل والحفاظ على الهوية في وجه سياسات الدول الغربية، التي حاولَ منظِّروها الانتقاص من معالم الثقافة الإسلامية وتحويلها إلى مجرَّد فولكلور وآثار من غابر التاريخ. أما قيم الثقافة الإنسانية للحداثة والتي هي مُنجَزُ الحضارة الإنسانية، فلا يمكن أن تعترض عليها الحركات الإسلامية العربية، على الرغم من توجّس بعضها منها.

فالح عبد الجبار (العراق)

أبدأ بتحديد معنى الحداثة بحسب فهمي لها كمشتغل في علم الاجتماع

وعلم المنهج، قبل تحديد نظرة ونشاط التيارات الإسلامية بازائها.

الحداثة مفهوم يصوّر انتقال المجتمعات من الحقبة الزراعية إلى العصر الصناعي، بتحقق أربعة أركان رئيسية هي:

1 - التصنيع: industrialization. 2 - التمدين: urbanization.

3 - اللبرلة: liberalization. 4 - العلمنة: socialization.

(يضاف إليها أحياناً: الفردية:Individualization).

الحداثة عندنا مبتورة، فأغلب بلداننا ريعية بلا اقتصاد سوق حديث. الدولة عندنا دكان مالك - موزّع.

اللبرلة بمعناها الاقتصادي ما تزال في العالم العربي جزئية، وبمعناها السياسي مفقودة، في ظلّ نظم سياسية توتاليتارية أو تسلطية (حزب واحد)، أو سلطانية (تراثية). أما العلمنة، التي انطلقت من الغرب لحماية الدولة من سطوة مؤسسة دينية (كنيسة) ثرية ومتنفّذة، تنطلق في الشرق لحماية المؤسسة الدينية من سطوة الدولة، فإنها ما تزال تعتبر كفراً، أي إنها لم تدخل مجال الوعي الاجتماعي العام، ناهيك بالنخبوي القائد.

في الغرب تأسس الإيمان على قاعدة حرية الفرد، لا الجماعة الدينية، عندنا ما تزال فكرة الجماعة كقاعدة للإيمان هي الأساس، من هنا إخضاع وخضوع الفرد للجماعة المذهبية، أي خضوعه للمراجع الدينية، سواء كانت مؤسسات (الأزهر مثلًا) أو حركات اجتماعية (الإخوان مثلاً).

الإسلاميون عموماً، بحدود معرفتي، لا يعترضون على اقتصاد السوق الحديث، بالأحرى يمارسونه (شركات خاصة، استثمارات مالية..إلخ)، لكن بعضهم يتقبّل، طوعاً أو كرهاً، الليبرالية السياسية، أي الانفتاح الديمقراطي، فهم لم يأتوا بانقلاب ولن يستمرّوا بانقلاب، على الرغم من أن بعضهم يشجب الديمقراطية باعتبارها «جاهلية».

وهنا يكمن مقتل كلّ مسعى لاحتكار السلطة، وهنا أيضاً تكمن محاسن انقسام المجتمع، الذي يحول، إن مورس في إطار قانوني- سلمي، من دون تركّز السلطات الذي ساد طويلاً، وخرّب كثيراً.

أخيراً التمدين: هذه ظاهرة موضوعية. انتقال القرية إلى المدينة، هو نتاج التطوّر العام، ولا يمكن ردّه. فكرة الفرد الحرّ مبغوضة؛ من هنا الاعتراض الإسلامي على الحريات الفردية (الصين وبعض دول الشرق تتفق مع الإسلاميين في الموقف ما يشير إلى أن جذر المشكلة اجتماعي محافظ وليس دينياً صرفاً).

إن قبول الإسلاميين، والإخوان تحديداً، بمنتجات الحداثة ليس رهناً بموقفهم الذاتي هم وحدهم، بل هو مرهون بقوة اعتراض الحركات المعاكسة التي تدافع عن الحداثة، في مستوياتها الاجتماعية والاقتصادية والفكرية (حرية المرأة، حقوق الإنسان، حرية الضمير والرأي، اقتصاد السوق، معارضة استخدام القداسة الدينية في الشأن السياسي من باب الشرعنة أو التعبئة..إلخ). فكلّما زاد الاعتراض تنامت فرص تكيّف الإسلاميين، والعكس بالعكس (خذ مثال إيران: ضعف الحركات اليسارية والليبرالية فتح الباب للاستبداد الديني).

فهمي جدعان (الأردن)

حتى تكون حركة الإخوان المسلمين قادرة على التوافق مع متطلبات الديمقراطية والحداثة، يتعيّن عليها أن تعيد النظر في أولوية (تطبيق الشريعة الإسلامية) أو، على الأقل، أن «تضعها بين قوسين». وفي اعتقادي أنها قد لا تقدر على ذلك. وبقدر أعظم من التحقيق أقول إن «الأطر» أو «الكوادر» الإخوانية التقليدية لا يمكن أن تتقبل دولة مدنية ليست ذات مرجعية إسلامية، أي مرجعية «شرعية» وفقاً للفهم التقليدي. وواقع الأمر أن هذه الحركة لم ولن تتمثل (الحداثة)، بالمعنى الذي غلب عليها من القول إنها تعني «نزع غلائل السحر عن العالم»، وإقصاء الدين والتراث، والتمسك بعقلانية خالصة، وإن كانت تصرح بالتسليم بمبادئ الحرية والعدالة والكرامة الإنسانية وغير ذلك من شعارات الحداثة. حتى تسير حركة الإخوان المسلمين في اتجاه ما من اتجاهات الحداثة، لا بدّ لها من أن تجري تحوّلاً منهجياً وعقلياً في

أيديولوجيتها المذهبية وأن تجنح نحو فهم عقلاني للمعطى الديني، أعني أن يتمثل قادتها ومفكروها مفهوماً «تنويرياً» للدين، وأن يتحرروا من طرائق النظر «السلفية» التي غلبت على هذه الحركة منذ لحظة تأسيسها. بالطبع ليس المطلوب منهم أن يقبلوا بالضرورة التسليم بما يسمّى «علمانية إسلامية»، لكن مضمون هذا التعبير وفق التطبيقات التي أخذت بها أيديولوجية حزب (العدالة والتنمية) التركي، يستحق أن يكون موضوع نظر إيجابي من جانب مجتهدي (الإخوان). من وجه آخر، كشفت تجربة (الإخوان) في مصر مؤخراً عن «الإغراء المكيافيلي» في سلوكهم السياسي. لذا أرجّح أن (الحركة) لن تسلّم للديمقراطية بكلّ متطلباتها وستظلّ في المدى المنظور عَصِيّةً على إجراء تطور حقيقي في هذا الاتجاه.

وفي جميع الأحوال علينا أن نرى، في حدود التجارب الشاهدة، إلى أيّ مدى تستطيع هذه الحركة أن تتوافق، عملياً وواقعياً، مع الديمقراطية والحداثة. ومن يدري؟ لعل التيار «الإصلاحي» داخل الحركة ينجح في توجيه الأمور في هذا الاتجاه لأننا نسمع أصواتاً عديدة تلهج بذلك، ومن الإنصاف أن نحسن الظن فيها، بانتظار ما تحكم به «الممارسة».

ليلى شرف (الأردن)

لعلّ حركة الإخوان المسلمين من أكثر الأحزاب السياسية العربية ديمقراطية في داخلها. فالمؤسّسيةُ واضحة ومتطورة عندها، واختيار القيادات وتداولها أمر يحدث بشكل مؤسّسي منظّم، والنقاش الحر ونقد السياسات والتعبير الحر عن الرأي موجود في أوساطها، ولكن ذلك كله يحدث ضمن إطار فكري عقائدي واحد لا خلاف عليه، انضم تحت لوائه الأفراد واصبحوا أعضاء فيه عن قناعة بالمبادئ الدينية التي نشأوا عليها، والسياسية التي اقتنعوا بها. لذلك، فالممارسة الديمقراطية هي بين صفوفهم، ولا نعرف كيف تنعكس بالضرورة على ممارستهم للحكم عندما يكون التعامل مع تنوّع فكري

وعقائدي، سياسي وديني، مدني وعلماني.

وإذ لا يجوز الحكم على مواقفهم في مثل هذه الأحوال مُسبقاً، يبقى موضوع ما تحمله الديمقراطية من أبعاد أخرى ثقافية وحضارية وتنويرية قد تتناقض مع فكرهم السياسي والاجتماعي والثقافي، أو لعلّهم قد يستوعبونها في تصوُّرهم الخاص للمسار الحضاري المستقبلي؛ فالديمقراطية والحداثة ليستا أمراً سياسياً وإدارياً فقط، بل هما انفتاح على الفكر والفن داخل المجتمع الواحد وخارجه، وهما قبول الآخر المختلف على قدم المساواة في المجتمع الواحد، وتواصل ثقافي مع العالم وابتكار لغير المألوف، والتجديد في الفكر وفي متطلبات التطور الحضاري، وأبحاث علمية جريئة تغوص في مجالات المعرفة غير المألوفة، وفنون متنوعة من موسيقى وغناء ومسرح ورقص ورسم ونحت مبدع ومجدد وحرية التعبير ومساحات للتفكير الحر المغاير، وأَبعاد دور المرأة وحقوقها وحرية إبداعاتها.

هذه أسئلة لا نعرف الإجابة عنها لتكتمل عندنا صورة المجتمع الذي ترنو إليه حركة الإخوان المسلمين. ولعلّها في خضم هذا الحراك المتنامي للوصول إلى المجتمع العربي الذي نريد والذي نتوافق عليه توضح لنا صورة المجتمع العربي الديمقراطي الحديث كما تراه من خلال منطلقاتها، أو لعل الحراك العربي يتقدم في مراحله المقبلة إلى الحوار بين مختلف التوجهات حول صورة المجتمع العربي الديمقراطي لمستقبلنا، لننتقل إلى وضع الأسس المشتركة للحداثة والديمقراطية وقواعد الانفتاح الحضاري والثقافي الذي نريد للمستقبل العربي الجديد.

محمد الرميحي (الكويت)

قد تتوافق حركة الإخوان المسلمين مع متطلبات التحوّل الديمقراطي - وهذا افتراض قائم- وقد لا تتوافق، ذلك افتراض قائم أصلاً. وأنا أميل إلى ترجيح الفكرة الأخيرة (عدم التوافق التام) لأن الديمقراطية لها شروط منها

التبادل السلمي للسلطة، احترام الأقلية السياسية الأخرى، التعامل مع شوؤن المجتمع بما أنها شؤون متحركة وفي حالة تغيير وتبدُّل وليست في حالة جمود، كما أن هناك تناقضاً بين (أدوات الديمقراطية الحديثة) وبين (أدوات الثيوقراطية المحدثة) كما تشاهَد اليوم جليةً في إيران، لأن الإسلام السياسي العربي لم يستطع أن يطوِّر (مدرسة إنارة فقهية) ويستمرُّ في إغناء المدرسة التي بدأها محمد عبده في أوائل القرن العشرين، وحيث إن هذه الحركات قد اصطدمت بقوة مع الوضع العسكري في الحكم السابق وتنافرت معه، فإنها تعطلت عن تطوير فكر إسلامي سياسي يُساير العصر، وأنتجت فكراً مغالياً ومغالباً، إن ذهبنا إلى القياس، حتى نتعرف إلى الممكن من الإسلام السياسي، لنسبر حركة شقية فإننا ننظر إلى ما حدث في السودان، حيث التأم العسكر والإخوان في صف واحد (سرعان ما انقسم إلى أكثر من صف) ولكن الحكم جلّه اتكأ على مقولات (الإسلام السياسي) مع شيء من الخرافة في الأزمات، كقول المتنفذين في السودان بأن معركتهم مع أبناء الجنوب (إن الملائكة تحارب مع جنودهم)! إلا أن نتيجة الحكم بمجملها المستند إلى (الإسلام السياسي) باءت بفشل ذريع، انتهى بفصل البلاد إلى شقّين ومطالبة دولية بمحاكمة الرئيس نفسه جراء ما ترتكبه إدارته من خروق إنسانية. إذا قررنا أن نمدّ طَرفنا إلى مكان آخر فيه حكم للإسلام سياسي، فإننا أمام ما يحدث في إيران، وهو بالتأكيد ما لم يفكر فيه المنظِّرون الإسلاميون الإيرانيون مثل علي شريعتي. لقد انتهى الحكم هناك إلى ممارسة تضييق غير مسبوق على الحريات ربما فاقت ما مارسه حكم الشاه السابق ولكن باسم الإسلام. من جهة أخرى، هناك نجاحٌ في مكان آخر هو حكم حزب العدالة والتنمية في تركيا الذي يقول جهراً إنه (حزب إسلامي في دولة علمانية)؛ فظروف حكم الإسلام السياسي تتلوّن بثقافة المجتمع وتاريخ نضاله وقدرته على التكيف، وأيضاً على الفكر القيادي المُتاح. فالمجموعة الحاكمة في تركيا تطبِّق في الغالب قوانين حديثة (عصرية) ولا تلجأ إلى الغُلوّ، ومن لجأ إلى الغلو كما فعل أربكان) عُزِل عن الساحة بسبب مواقفه المتشددة التي رفضها المجتمع

التركي. ذلك لم يحدث لا في إيران ولا في السودان، وربما تميل كفة الممارسة للإسلام السياسي المصري والتونسي إلى (التشدد) لأن هناك من يقف على يمينهم وهم (السَّلَف) بألوانه المختلفة، ويقوم يومياً بتحدّيهم على قواعدهم الفكرية والسياسية (الإسلامية) حيث إن التفسير الإسلامي واسع والاستناد إلى النصوص يهيّئ لاختلاف جذري في الشأن السياسي. من هنا فإن حركة «الإخوان المسلمين» عندما تغادر (العموميات) لتبحث في التفاصيل سوف تصدم ولا شك بغُلوّ من داخلها ومن خارجها، وأمامها إما السير مع أقلية في إطار حكم حديث رشيد، قد تفقد فيه أغلبيّتَها، أو مع الأغلبية (المتمكِّنة) في الغلوّ والتشدّد وتفقُدُ بذلك قطاعاً واسعاً من الشعب. والمغالبة في السياسة بين العقلانية والتشدّد في مجتمع شبه أمّيّ تنطوي على تشدّد، خصوصاً في مجتمع له مواصفات المجتمع العربي التي وصفنا بعض مظاهرها في السابق، والتي من مظاهرها (موت السياسة) (تفاقم الجهل). في هذه الحالة سوف تفقد مصر ليس ريادة عربية فحسب، بل بعض أهم مصادر الدخل مثل السياحة التي سوف يُضيِّق عليها من المتشددين، وأيضاً القوة الناعمة (الثقافة أي الكتب والمسرح والسينما) التي وجدنا مقدمات للتضييق عليها وعلى المبدعين من أهلها منذ الساعات الأولى للعصر الجديد.

محي الدين عميمور (الجزائر)

أفضِّل أن أتحدَّث عن التيار الإسلامي ككل، لأن تخصيص الحديث عن الإخوان المسلمين قد يُفهم منه تعميم الحكم النهائي على الجميع، وهنا ألاحظ أن حركة النهضة مثلّا في تونس، ومثلها إلى حد كبير حزب العدالة والتنمية في المغرب، تمكنتا من الاستفادة من تجربة الجبهة الإسلامية الجزائرية، التي ارتكبت قيادتُها، في بداية التسعينيات، حجماً كبيراً من الحماقة والاندفاع وقِصَر النظر، كانت بدايتها تسمية الحركة لنفسها بجبهة الإنقاذ، في إدانة واضحة لكل الممارسات السابقة التي كانت فيها إيجابيات كثيرة حقّقت تألق

الجزائر داخلياً وخارجياً، في حين أن القاعدة الإسلامية هي: ولا يجرمنَّكم شنآنُ قوم على ألا تعدلوا.

وكانت نتيجة كل ذلك أحداث ومآسٍ أصابت البلاد والعباد، وكانت المحصلةُ النهائية إضعافَ الوجود الشعبي للتأثير الإسلامي، وهو ما بدا واضحاً في الانتخابات التشريعية الجزائرية الأخيرة في مايو/ أيار 2012.

وأنا أرى أن كثيراً من القيادات الإسلامية في المشرق العربي، لم تستفد من كل التجارب التي عرفتها بلادنا، بل إن بعضها كرَّر الأخطاء الجزائرية بشكل أدّى بالطبع إلى النتائج نفسها، حيث تناقص الدعم الشعبي، وتحوَّل المناصرون في حالات كثيرة إلى نوع من التأييد المُستَلَب الذي عُرفت به الحركات الدينية المتطرّفة (sectes) في الغرب، وقيل، بالنسبة إلى حركات معيّنة، إن حجماً كبيراً من الأموال استُخدم بشكل غير شرعي لافتعال التعاطف المسرحي، وهو ما أساء إلى التيار ككل. وهكذا افتَقَد التأييدُ كلَّ منطق ديمقراطي، ليصبح أقربَ إلى الهيستريا الجماعية في بعض نُظم الحكم الفردي، وهو ما ضاعف من نفور الجماهير الواعية.

وواقع الأمر، أن توافق التيار الإسلامي مع متطلّبات التحوُّل الديمقراطي، والتعاطي مع معضلة الحداثة، يفرض بكل بساطة ووضوح الالتزام بروح الإسلام وبمضمون تعاليمه، ويرفض منطق فرعون الذي قال: «ما أريكم إلا ما أرى وما أهديكم إلا سبيل الرشاد»، ويدرك أن قاعدة الالتزام الديني هي التكامل بين الإسلام والإيمان والإحسان.

مراد وهبة (مصر)

يلزَمُ في البداية تحديد معنى التحوّل الديمقراطي، ومعنى الحداثة. التحوُّل الديمقراطي يعني الانتقال من مناخ مضادٍ للديمقراطية إلى مناخ يتمثَّل الديمقراطية. والرأي عندي أن الديمقراطية تنطوي على أربعة مكوِّنات: العلمانية، العقد الاجتماعي، التنوير، الليبرالية.

العلمانية تأتي في مقدّمة المكوّنات ومن دونها لا تستقيم، ولذلك، يمكن القول بأنه لا ديمقراطية بلا علمانية. وقد نشأت العلمانية مع إعلان كوبرنيكس نظريته القائلة بأن الأرض تدور حول الشمس ومن ثَمّ لم تعد الأرض مركزاً للكون، وبالتالي لم يَعُد الإنسان مركزاً للكون، الأمر الذي ترتَّب عليه عدمُ إمكان امتلاك الإنسان الحقيقة المطلقة. ومن هنا جاء تعريفي للعلمانية بأنها التفكير في النسبي، بما هو نسبي وليس بما هو مطلق.

والعقد الاجتماعي معناه اتفاق مجموعة من البشر في ما بينهم على التنازل عن بعض حقوقهم لحاكم يأتي بإرادتهم، في مقابل أن يحقِّق لهم الأمن والأمان. ويلزم من ذلك أن يكون سلطانُ الحاكم سلطاناً نسبياً، وليس سلطاناً مطلقاً. ومن هنا تكون نظرية العقد الاجتماعي مؤسسة على العلمانية. وإذا كان الحاكم علمانياً، فهو بالضرورة متسامح لأن التسامح يستلزم قبول الاختلاف.

ولكن ماذا يفعل الحاكم إذا كان المختلف معه متعصباً؟

هنا يأتي التنوير الذي يمكن إيجازه في أنه لا سلطان على العقل إلا العقل نفسه. ومعنى ذلك أنّ لدينا عقلين، عقلٌ يفكّر، وعقلٌ ينقد ما يفكر فيه، أي عقل مفكر وعقل ناقد. ومع هذه الثنائية يمتنع على العقل أن يكون متعصباً، أي يكون واهماً أنه يملك الحقيقة المطلقة.

أما الليبرالية فتعني أن سلطة الفرد فوق سلطة المجتمع. ومن هنا نشأت منظمات حقوق الإنسان لتدافع عن الفرد في مواجهة طغيان الأغلبية التى تمثل سلطة المجتمع.

وتأسيساً على المكونات الأربعة للديمقراطية، أو بالأدق «رباعية الديمقراطية»، يمكن القول بأن حركة الإخوان المسلمين تقف على الضدّ من متطلّبات التحوّل الديمقراطي؛ ذلك أن هذه الحركة تستند في أصل نشأتها إلى فكر ابن تيميّة الذي يستند إلى إنكار إعمال العقل في النصّ الديني، الأمر الذي يلزم منه الالتزام بالتفسير الحرفي للنص الديني. وقد فصَل هذا الرأي في كتابه المعنون «درءُ تعارُض العقل والنقل»، حيث يقدّم النقل على العقل عند التعارض، لأن الأصل هو النقلُ وليس العقل، وأن النقلَ يقف عند الحس ولا

يتعدّاه، ومن ثم يساوي ابن تيميّه بين العقل والحس، فينتهي بذلك إلى السمع والطاعة، ومن هنا ليس ثمة إمكانية في التحوّل الديمقراطي الذي يلتقي في نهايته مع رباعية الديمقراطية.

هذا عن التحوُّل الديمقراطي فماذا عن علاقة حركة الإخوان المسلمين بالحداثة؟

ليس ثمة علاقة بينهما. فالحداثة نشأت في القرن السابع عشر على يد كلٍ من بيكون وديكارت عندما قرر كلٌّ منهما إخراج أوروبا من العصور الوسطى، وذلك بتأسيس منطق حديث لتكوين عقل حديث. المنطق عند بيكون يلتزم تحرير العقل من الأصنام أو الأوهام، وعددُها أربعة: أصنام القبيلة، وهي ناشئة من طبيعة الإنسان، من حيث إنه ميّالٌ بطبعه إلى تعميم بعض الحالات، من دون الالتفات إلى الحالات المعارضة لها. وأصنام الكهف، وهي ناشئة من أن كل فرد يحيا في كهف خاص به، ومنه ينظر إلى العالم. وأصنام السوق، وهي الناشئة من ألفاظ لأشياء غير موجودة، أو لأشياء غامضة أو متناقضة. وأصنام المسرح، وهي الآتية مما تتخذه النظريات المتوارثة من نفوذ جارف. وبعد أن يتطهَّر العقل من هذه الأصنام يتجه إلى الاستعانة بالمنهج الاستقرائي الذي يعتمد على التجربة.

أما ديكارت، فقد أسّس منهجاً جديداً يستند إلى التزام العقل بالأفكار الواضحة والمتميزة، وإلى الشك في كل المعارف الإنسانية باستثناء الشك نفسه. وديكارت في ذلك يستعين بالمنطق الرياضي الذي يستند إلى العقل وحده من دون التجربة.

وتأسيساً على ذلك، يمكن القول بأن حركة الإخوان المسلمين لا علاقة لها بالحداثة، سواء في أساسها التجريبي أم في أساسها الرياضي، وذلك بسبب استناد هذه الحركة إلى فكر ابن تيمية.

مصطفى الفقي (مصر)

إن حركة الإخوان المسلمين بتاريخها الطويل، الذي يمتدّ من العام 1928 حتى الآن، سواء من خلال نشاطها العلني أم السري في آن، وبلجوئها إلى العنف في مراحل معيّنة والأخذ بمفهوم الاغتيالات السياسية في أربعينيّات القرن الماضي، إن ذلك كله يجعل توافق حركة الإخوان مع متطلبات التحوّل الديمقراطي أمراً يحتاج إلى مراجعة، على الرغم من أن الشعوب العربية التي ثارت مؤخراً أصبحت ترى في الإسلام سنداً في اتجاه ما تسعى إليه. ولعلنا نؤكد في هذه المناسبة أن جماعة «الإخوان المسلمين» فصيل ديني وطني قومي، ولكنها تملك أجندة سياسية خاصة ليست بالضرورة هي الأوفق مع ظروف الشعوب العربية المختلفة.

معن بشور (لبنان)

إن من يراقب مسار حركة الإخوان المسلمين في السنوات الأخيرة، يلاحظ تطوراً مهماً في أدبيات الحركة ومواثيقها ما يؤهلها، في حال الالتزام بهذه الأدبيات والمواثيق، أن تتوافق مع متطلبات التحوّل الديمقراطي والتعاطي مع معضلة الحداثة.

ولقد لمست كقومي عربي، من خلال تجربة المؤتمر القومي/ الإسلامي، ومن تجارب عمل مشتركة في مجال دعم القضية الفلسطينية عبر منتديات عربية ودولية أو عبر مبادرات كسر الحصار على غزة، استعداداً جديداً للتفاعل بين منتمين لحركة الإخوان وغيرها من الحركات الإسلامية ومنتمين لقوى سياسية أخرى، بل لأمم أخرى غير إسلامية، كما لشخصيات غير مسلمة، كما لمست بالطبع تفاوتاً في مستوى الالتزام بهذه النظرة المنفتحة بين الإخوان أنفسهم، سواء بين فرد وآخر، أم بين قطر وآخر، وهو أمر نلمس مثله في كلّ الحركات العقائدية والسياسية الأخرى، أيّاً كانت عقائدها وأيديولوجياتها، وذلك كنتاج طبيعي للتباين في مستوى التجربة والخبرة والثقافة من جهة،

ولاختلاف الظروف في عمل كلّ فرد أو جماعة عن الفرد الآخر، والجماعة الأخرى من جهة ثانية.

ميشال كيلو (سورية)

أعتقد أن نجاح وفشل الإخوان يتوقّف على موقفهم من الدولة وسياساتهم تجاهها. يعلم الإخوان أن الدولة لا يمكن أن تكون دينية، وأن الدولة إذا لم تكن مدنية فهي لا تكون دولة أصلاً، بينما يمكن للمجتمع أن يكون إسلامياً، أو بالأصح مجتمع مسلمين. والمشكلة التي تواجه الإخوان وغيرهم من جماعات الإسلام السياسي تكمن في كونهم نجحوا جزئياً في أسلمة الأفراد، أما نجاحهم في أسلمة الجماعات فقد كان أقل من ذلك بكثير، بما في ذلك أحزابُهم، التي لو دقّقنا في عملها وعلاقاتها الداخلية لوجدنا أنها إسلامية بالادِّعاء أكثر منها إسلامية بالفعل والواقع. والمعضلة التي تواجههم هي أنهم على وشك تولّي شؤون دولة يعرفون أنها غير قابلة للأسلمة، وأنهم يفتقرون إلى برنامج لأسلمتها، لذلك تراهم يُقدِمون ويُحجِمون؛ يريدون مرة الانفراد بها، وأخرى التعاون مع غيرهم لتغطية فشلهم أو لتحميلهم مسؤوليته. يحدث هذا في تونس، ويبدو أنه سيحدث في مصر بعد انتخاب الدكتور محمد مرسي رئيساً لها. وهو يحمل دلالات عميقة ومهمة على الحيرة التي تنتاب الإسلاميين أمام مشكلة الدولة وافتقارهم إلى برامج حقيقية لإدارتها، في ظرف أورثهم مشكلات الاستبداد جميعها: من الطائفية إلى الأمنية فالسياسية والاقتصادية والاجتماعية والتنموية والعدالية، إلى مشكلات التعليم والبطالة والخدمات.. إلخ. أما التعامل مع متطلبات الحداثة، فسيكون مشكلة المشاكل، ويطرح تحدّيات كبيرة على الإسلاميين تنبع من كون الحداثة هي بالدرجة الأولى، وبصورة تكاد تكون حصرية، حداثة العقل والفكر، التي تُضمِر، بين ما تضمره، الخروج من العقل التقليدي والسلفية الفكرية، أي من ما يعتبر الزاد المعرفي للإسلام السياسي، مع ما سيعنيه وصولهم إلى الحكم من فشل مرجّح في إدارة

دولة تريد تحديث نفسها انطلاقاً من قيم ومُثُل العالم غير الإسلامي، القائمة على أولوية ومركزية الإنسان من الوجود والواقع، والمتناقضةَ مع فرضيات ومنطلقات العقل الإسلامي والديني عموماً. هنا أيضاً، سيكون هناك مشكلة حقيقية اعتقد أن الإسلاميين لن ينجحوا في تخطيها بالمؤونة الفكرية التي لديهم، ويصعب كثيراً تخليهم عنها، على الرغم من ضرورتها، لأنهم يعتقدون أنها هي التي حقّقت لهم ما أحرزوه من نجاحات في الآونة الأخيرة، وهي التي ستترجم معاني الثورة الشعبية إسلامياً. هنا، تكمن بالطبع الصعوبة الثالثة التي سيكون عليهم مواجهتها بكثير من الجهد واحتمالات الفشل.

السيد هاني فحص (لبنان)

أنا أراقب وأحاول أن أتخلّص من الفكرة أو الفرضية التي كنت أتشبّث بها قبل سقوط النظام المصري والنظام التونسي، والتي تقول بأنه من الصعب جداً إن لم يكن مستحيلًا، أن يستطيع حزب سياسي إسلامي، عقائدي في أصله وفصله مهما تكن كبيرة وحقيقية لائحة مطالبه السياسية والاجتماعية، أن يستطيع تحويل خطابه المدني أو الديمقراطي أو التحديثي، إلى فعل تنظيمي (في نظام السلطة أو الدولة) أو فعل سياسي. متذكراً أن كلّ الأحزاب العقائدية في تاريخنا وتاريخ الأمم الأخرى، كانت اعتراضية أو احتجاجية، ضد الظلم والاستبداد ونقص الحريات، ولكن ولا مرة زادت نسبة العدل أو الحرية في الأنظمة التي بنتها انقلابات هذه الاحزاب.

وإذا ما كانت العقدية هي الإشكالية أو هي المشكلة بحيث تصبح هي المقياس والمعيار، وتدفع وتسوّغ الإختزال والإلغاء والتملّص من مستلزمات التعدّد والشراكة، فإن العقدية في مقامها الديني بعامة والإسلامي بخاصة، أشدّ تعقيداً، بحيث يمكن أن تتحوّل إلى مانع للديمقراطية.

وهنا نقول للإخوان وغيرهم، متنبهين (نحن) إلى المصير الذي انتهت إليه إيران في إعادة إنتاج الاستبداد تحت مظلة ولاية الفقيه، المعادل التاريخي

والموضوعي للشاهنشاهية، أو التكييف الفقهي لها.. مع خوفنا الشديد على التجربة التركية التي لم يظهر فشلها ولا ترددها الديمقراطي حتى الآن. نقول إننا لا يمكن إلا أن نقبل بنتائج العملية السياسية الديمقراطية كما تقدّمها لنا نتائج الانتخابات، من دون قناعة بأن صناديق الاقتراع هي الدليل النهائي على الديمقراطية، لأن الديمقراطية نظم وقيم وثقافة تمرّ بخصوصيات الاجتماع الوطني منضبطة بعموميات ثابتة ومرنة في الوقت نفسه.. ونحن ننتظر، فإما أن يستمرّوا في مواجهة التحديات في اتجاه التعدّدية والدولة المدنية بشرطها الديمقراطي، وفي هذه الحال ستزداد مساحة الشراكة معهم من دون تسليم ومع ما يقتضي من النقد والاعتراض اللازم، أو أن يكون العكس ويثبتوا أنهم لا يختلفون عن السلف الطالح ممن وعدوا وأخلفوا، وحينئذ سوف تضيق مساحة المشاركة، وستعود الحرية لإصلاح أعطابها بإسقاط النظام الذي لن تشفع له إسلاميته، بل سوف تكون حجة عليه، لا له.

هشام نشابة (لبنان)

إن حركة الإخوان المسلمين هي الحركة الإسلامية التي واجهت الحداثة بأبعادها المختلفة كما لم تواجهها أيّ حركة إسلامية أخرى من حيث شموليتها ومعالجتها لمشكلات المجتمع الحديث. ولعلّ الظهور المتأخر لهذه الحركة (1928)، أي بعد ظهور الحركات القومية وانهيار السلطنة العثمانية (1922) واستفحال الخطر الصهيوني بعد وعد بلفور (1917) واتساع رقعة الاستعمار ليشمل سورية والعراق ولبنان وفلسطين (1920)، فضلاً عن مصر والسودان (1882) وليبيا (1911) وتونس (1882) والجزائر (1830) والمغرب (1905) والصومال وجيبوتي ودول الخليج العربي... ولعلّ هذا التأخر في ظهور حركة الإخوان المسلمين قد ساعدها على وعي أكبر للأخطار التي تحيط بالأمة من جهة، كما ساعدها على إدراك أهمية التحرك بناءً على برنامج سياسي واقتصادي واجتماعي يتوسّل مؤسّسات سياسية واقتصادية واجتماعية

حديثة. فجماعة الإخوان المسلمين منذ فترة التأسيس وحتى يومنا هذا هي أكثر الجماعات الإسلامية تنظيماً، بل لعلّها أكثر تنظيماً من الأحزاب السياسية التي عاصرتها.

ثم إن جماعة الأخوان المسلمين قد عززت برنامجها الإصلاحي بفكر نظري استمدّت عناصره من الإسلام وأغنت هذا الفكر كتابات حسن البنا وأبحاث سيد قطب ومحمد الغزالي وكوكبة من المفكرين الإسلاميين ما يزالون إلى يومنا هذا يزوّدون القرّاء بنتاج فكري غزير.

أضف إلى ذلك أن هناك مجموعة كبيرة من المفكرين الإسلاميين الذين لا ينتمون إلى جماعة الإخوان المسلمين ولكنهم يُعتبرون متعاطفين مع فكرهم بدرجات متفاوتة. نذكر منهم على سبيل المثال، محمد البهي، ومالك بن نبي، وعلال الفاسي، وغيرهم. أما خارج العالم العربي فقد كان للحركة انتشارٌ واسع ومفكرون كثر لا يسمح هذا المقام بذكرهم.

وسواء قبلنا بفكر الإخوان أم لم نقبل، وسواء أيّدنا أسلوبهم في تنظيم العمل السياسي الذي اتبعوه أم لم نؤيده، أم رضينا بممارساتهم للعمل السياسي منذ عهد المالكية في مصر ثم في عهد الرئيس جمال عبد الناصر وبعده، تبقى جماعة الإخوان المسلمين أقوى حركة إسلامية على صعيد التنظيم والفكر والمؤسسات.

غير أن السؤال هو: هل هذه الحركة السياسية التي وصفنا بعض مميزاتها قادرة على إحداث التحوّل الديمقراطي والتعاطي مع الحداثة؟

إن حسن التنظيم وغزارة الفكر وبناء المؤسسات لا يعني بالضرورة القدرة على التحوّل الديمقراطي، كما لا يعني حسن التعاطي مع الحداثة.

ثم إن النظام الديمقراطي والتعاطي مع الحداثة قد يعني للإخوان المسلمين غير ما يعنيه لغيرهم من ممارسي هذا النظام والمتعاطفين مع الحداثة. فهل يكفي أن تكون هناك انتخابات عامة لم يسبقها تنظيم حزبي وبرامج حزبية، لنقول إن الديمقراطية قد استوفت شروطها؟ وهل الإقبال على وسائل الإعلام التكنولوجية الحديثة وحُسن استعمالها يكفيان لنقول إن المجتمع قد استوفى

شروط الحداثة وتعاطى معها تعاطياً مثمراً وبنّاءً. ماذا عن تداول السلطة، وتساوي الفرص وصون الحقوق لجميع الناس، وتحقيق العدالة... أليست هذه أيضاً من شروط التحوّل الديمقراطي؟! وماذا عن إنتاج المعرفة والإبداع أليست هاتان الميزتان من أهمّ دلائل حسن التعاطي مع الحداثة؟

ليس في تاريخ حركة الإخوان المسلمين منذ نشأتها حتى اليوم ما يمكّننا من التأكيد على أن هذه الحركة ستبدع مفهوماً للديمقراطية يستجيب لخصائص المجتمع العربي ويصون العدل والمساواة فيه، وليس ما يشير إلى قدرتها على إنتاج المعرفة. ولعلّ هذا هو التحدّي الأكبر الذي يواجه حركة الإخوان المسلمين وهي مقبلة اليوم على تولّي القيادة السياسية في مصر.



عقب فوز الإسلاميين في الانتخابات التشريعية والتأسيسية التي جرت في مصر وتونس هل تتوقع للقوى الإسلامية في هذين البلدين اللحاق بالنموذج الإيراني أو بنموذج حزب العدالة والتنمية التركي أو ستفرز نموذجاً إسلامياً عربياً خالصاً؟

إبتسام الكتبي (الإمارات)

يصعب أن يكون النموذج الإيراني مرشّحاً لأن يكون منهجاً لأيّ من الأحزاب أو التيارات الإسلامية في مصر، وذلك لاعتبارات عدّة، منها أن النموذج الإيراني يستند إلى تأويلات خاصة بالفقه والمذهب الشيعي الذي يمنح رجل الدين وضعيةً عليا، وهو ما لا وجود له في المذهب السنّي المنتشر في كل من مصر وتونس. الأمر الثاني هو أن النموذج الإيراني يستند إلى ثورة قادها الإسلاميون في المقام الأول والإمام الخميني، وهو ما لم يحدث في الثورتين المصرية والتونسية، اللتين قامت بهما وأنجحتهما ظروفٌ مختلفة تماماً، وقوى سياسية مختلفة من بينها الإخوان المسلمون في مصر وحركة النهضة في تونس. الأمر الثالث هو أن ثمة عناصرَ عدة ستحول دون تمكُّن الإسلاميين تماماً من السلطة في البلاد العربية، وربما يأتي على رأس هذه العناصر أن الثورات العربية ما زالت حتى الآن في منتصف طريق، ويبدو أن السلطات تسعى إلى تركيز نظر الجمهور على فضح القوى الإسلامية وإظهار صورتها السيئة، ومن ثم أن يحكم الجمهور عليها قبل استيلائها على السلطة، وإلى حد ما قد يقتصر الأمر على الحكم عليها من خلال الإيهام بطرق أدائها السياسي في ما لو تولّت الحكم، وإن وصلوا فستعمل على حرمانهم

من ممارسة كامل السلطات. الأمر الرابع هو أن في إيران حرساً ثورياً ينتمي للمؤسسة الإسلامية الحاكمة ويدين بالولاء للمرشد الأعلى للثورة، وهو ما يصعب أن يحدث في مصر وتونس في ظل بناء عقيدتي كل من الشرطة والجيش طيلة قرون على استئصال أي عناصر لها انتماءات إسلامية من داخلها.

أما نموذج حزب العدالة والتنمية التركي فمرشّح لأن يُستنسخ في الحالة التونسية أكثر منها في الحالة المصرية؛ وذلك لأن رسوخ الحركة الإسلامية في مصر – وخصوصاً الإخوان المسلمين والسلفيين– وتمدّدها في الشارع المصري يمنحها من الثقة ما يدفعها لأن تطالب بما هو أكثر في المشهد السياسي. ولعلّ هذا ما تبيّن عند تشكيل لجنة إعداد الدستور، وإصرار الإسلاميين على وجودهم في تلك اللجنة بشكل يتناسب مع ثقلهم في الشارع. أما الحالة التونسية، فالراجح حتى الآن هو سعيُ حركة النهضة المحسوبة على التيار الإسلامي نحو السلطة بشكل تدريجي، وهذا ما تأكد من تصريحات قائدها راشد الغنوشي، وموقف الحركة بعد انتخابات اللجنة التأسيسية الأخيرة والتي فازت الحركة بالأغلبية فيها، وعلى الرغم من ذلك فلم تَسعَ للاستحواذ على منصب الرئيس. وبشكل عام، فالأقرب أن تبقى تجربة الحركات الإسلامية في العالم العربي ذات طابع خاص، وأن لا تقدّم ما يمكن أن نطلق عليه نموذجاً إسلامياً عربياً خاصاً، ولاسيما أن نشأة الحركتين الإسلاميتين في كل من مصر وتونس من جانب وفي تركيا من جانب آخر، متباينة تماماً. ففي الحالة التركية نشأ حزب العدالة والتنمية في ظلّ مناخ ديمقراطي علماني، فاستغل قادةُ الحزب هذا المناخ في العمل والصعود إلى السلطة. أما في الحالتين المصرية والتونسية فنشأت الحركتان وعاشتا في ظل مناخ ديكتاتوري سلطوي، تشبعت به في بناها وقواها وأجهزتها الداخلية، ومن ثم تعاني هي الأخرى ممّا درجت على انتقاده في الأنظمة السياسية.

أحمد إبراهيم الفقيه (ليبيا)

أبعد الله عن عالمنا العربي النموذج الإيراني، وسيبعده الله لا مندوحة من ذلك، لأنه ربما حصل على بعض الوهج والشعبية في السنوات الأولى للثورة التي أطاحت بحكم الشاه ورفعت العلم الفلسطيني، ولكن هذه الثورة فقدت ألقها وفقدت زخمها وخلقت الآن مشاكل مع أغلب دول العالم وهي مشكلات انعكست على المواطن الإيراني الذي يجد الضيق والمعاكسة أينما ذهب، وربّما صارت تنعكس على المستوى المعيشي للمواطن، على الرغم من الموارد النفطية للدولة الإيرانية وغيرها، كما أنها خلقت حزازات ومشكلات في المحيط العربي والإسلامي، وزادت ثورة الشعب السوري من احتقان الموقف العربي، مع الموقف الإيراني المؤيّد لظلم الحاكم السوري، فحكم الملا في إيران، كاد يصل الآن في سوء سمعته لحكم الملا عمر وأعوانه من جماعة طالبان في أفغانستان، ولم يبقَ إلا أن يفقد هؤلاء الحكم في يوم مهما بعد فلن يكون بعيداً جداً، لا أرى مستقبلاً للنموذج الإيراني، ويبقى النموذج التركي الذي أثبت نجاحه وتفوّقه، وأكسب تركيا احتراماً كما أكسب الاقتصاد التركي قوة وجعل المواطن التركي يحقّق ارتفاعاً في المعيشة كبيراً، وزاد ما حدث للاقتصاد اليوناني من ضعف في تبيان النجاح التركي، ولكن هناك عقبة كأداء تقف أمام تطبيق الإخوان العرب لمنهج الإخوة الإسلاميين في تركيا، باعتباره منهجاً يقوم على علمانية الدولة، نعم إن الذين يطبقونه إخوة من أهل الإسلام ويغيرون عليه ويظهرون بنسائهم محجبات ويحضرون صلاة الجمعة التي ينقلها التلفاز، بعد أن كان الناس مع أتباع أتاتورك يقومون بأداء شعائر الإسلام في تكتّم وسرّية، ولكن الدولة، وهذا ما يقوله السيد أردوغان، علمانية، ولا وجود لأجهزة دولة مطبوعة بالطابع الإسلامي، فمن يستطيع أن يضع بطاقة هوية دينية على مؤسسة الكهرباء، أو المطار أو الميناء أو المستشفى أو البريد؟ الدولة وأجهزتها علمانية، ويكاد يصل إلى مفهوم الدين لله والوطن للجميع، ويمكن طبعاً لو ثمة عقل يدير الجماعات السياسة المعتدلة أن

تستفيد من منهج الحزب الذي يحكم الآن بنوع من الهوية الإسلامية. ربما. ولكنني لا أتوقع أن يصل فهم جماعاتنا العربية الإخوانية إلى هذا المستوى، ولا يمكن أن تنفض هذه الجماعات في لمحة بصر تراث حسن البنّا وسيد قطب ومن بعدهما الدكتور عمر عبد الرحمن مفتي المتشدّدين في مصر القابع في السجن الأميركي، وغيره من قادة الفكر السياسي الإسلامي على مدى العقود الماضية.

جمال خاشقجي (السعودية)

لا مجال للنموذج الإيراني، فليس فيه ما يحتذى في عالم سنّي هو المسرح الرئيسي للربيع العربي، لا توجد فيه طبقة مستقلّة مالياً ونظامٌ لرجال الدين كما هو في إيران، ذلك أن فكرة دولة ثيوقراطية في مصر أو سورية وفق النموذج الإيراني تكاد أن تكون مستحيلة، كما أن الثورة الإيرانية ودستورها صاغهما «الخميني» وطبقة رجال الدين الشيعة من حوله منفردين، ففصّلوا نظاماً محكماً لهم، بما في ذلك آلية الانتخاب. فليس كلّ إيراني بالغ راشد يحق له الترشح، إنها عملية مفصّلة على نظام «الجمهورية الإسلامية» قبل أن تبدأ، ثم تبيّن أنها أيضاً قادرة على التحكّم حتى بنتائجها في ما حصل العام 2009 وأدّى إلى الثورة الخضراء التي قمعها النظام بوحشية.

على عكس إيران فإن «الإخوان» في البلدين يحتكمون إلى نظام ديمقراطي انتخابي في صيغته الغربية الليبرالية، ولم تبدُ منهم أي رغبة في اعتماد «دستور إسلامي»، هذا على افتراض أنهم قادرون على ذلك، بل ذهبت حركة النهضة إلى أبعد من ذلك، فلم تحرص وهي المنتصرة في الانتخابات على تضمين الدستور مبدأ تحكيم الشريعة، إنهم يبدأون بالحرية، ويؤمنون أن الشعب سيختار الإسلام في معيشته اليومية والليبرالية الغربية في أدوات الحكم.

النموذج التركي هو الأقرب، لنجاحه الباهر أولاً، ولأنه سنّي ثانياً، ولأنه من نتاج مدرسة «الإخوان» ثالثاً.

تونس أكّدت حتى الآن التزامها بالنموذج التركي، فزعيم حركتها راشد الغنوشي هو من بين المؤثرين ابتداءً في فكر حزب العدالة والتنمية؛ ولا يخفي رئيس الوزراء التركي رجب أردوغان احترامه للغنوشي وتأثّره بأفكاره التي مكّنته من تطوير صيغة إسلامية أكثر انفتاحاً مكنته من معالجة الأسباب التي منعت سلفه مؤسّس الحركة الإسلامية التركية الراحل نجم الدين أربيكان، من الوصول إلى السلطة والاحتفاظ بها.

«إخوان» مصر سيفعلون الأمر نفسه، ولكن بتدرّج. فالطرح السلفي المحافظ والمهتم بشكليات الدين قوي هناك، وبالتالي يحتاج «الإخوان» إلى تحقيق بضع قصص نجاح اقتصادي لكي يتعوّد المصريون المحافظون عليهم فيخرجون عليهم بمنهجهم المتسامح وفكرة مقاصد الإسلام بشكل اكثر صراحة ووضوح.

جهاد الخازن (لبنان)

مصر الثورة لن تكون إيران، فالشعب سيرفض ذلك، وهي لن تكون تركيا، فالحكّام الجدد غير مؤهلين للمهمة. والرئيس عبد الله غول دعا حكام مصر إلى بناء دولة علمانية إلا أنني لا أعتقد أنهم سمعوه.

إيران الثورة الخمينية وحكم المرشد على عداء أو خلاف مع العالم كلّه تقريباً، وهي ترزح تحت عقوبات وحصار جعل دولة نفطية كبرى تستورد الوقود، في ما حكومتها تعجز عن توفير الحاجات الأساسية للشعب. تركيا في ظل حكم حزب العدالة والتنمية الإسلامي شهدت نمواً اقتصادياً في العقد الماضي بلغ حوالى مئة في المئة، ولم يزد عليها بلد في العالم سوى الصين.

بكلام آخر، الإسلام التركي مفتوح العينين في بلد ديمقراطي ويحتاج أن يوفّر للمواطنين اقتصاداً مزدهراً ليضمن أن يفوز بالانتخابات مرة ثانية وثالثة. أما النظام الإيراني فهو في يدي المرشد، والكل ينتظر عودة الإمام المغيّب ليحل مشكلات الأمة والنتيجة هي ما نرى.

إذا كان الشعب لا يقبل النموذج الإيراني كما أسلفت وأهل الحكم في مصر لا يستطيعون تقليد النموذج التركي، فهل سيقدّم الإسلام السياسي نموذجاً إسلامياً عربياً خاصاً؟

لا سبب منطقياً يجعلنا نتوقّع شيئاً من هذا القبيل، وإنما أرجّح أن نسمع جعجعة ولا نرى طحناً.

ليس ما سبق رأيي وحدي أو رأي معلّق سياسي واحد، وإنما هو رأي الدكتور السيد البدوي، رئيس حزب الوفد، الذي قال إن مصر لن تعيش دولة المرشد، وتوقّع أن تكون غاية البرلمان الحل وإجراء انتخابات برلمانية جديدة. برأيه أن الإخوان المسلمين أصابهم الغرور والاستعلاء والشعور بالقوّة، وسيعودون إلى حجمهم الطبيعي.

أمّا الدكتور محمد العوا، وكان مرشحاً إسلامياً للرئاسة من قلب التيّار، فقد دعا الإخوان المسلمين إلى إعادة النظر في تبعيتهم للمرشد، فلا طاعة عمياء لمخلوق، كما قال.

أخشى أن يكون الإخوان المسلمون لا يفتّشون عن نموذج إسلامي عربي خاص في الاقتصاد أو السياسة، وإنّما يحلمون بخلافة وخليفة، فألجأ إلى الأزهر الشريف الذي أصدر السنة الماضية بياناً واضحاً يقول إنه لا خلافة في الإسلام والمطلوب دولة ديمقراطية مدنية.

حسن حنفي (مصر)

لكل ثورة نموذجها الخاص. فالثورة عمل إبداعي جماهيري لا تفكّر في تقليد ثورات سابقة للغير، التركية أو الإيرانية ولا حتى في ثوراتها الخاصة، ثورة عرابي 1882، ثورة 1919 التي ارتبطت باسم سعد زغلول أو ثورة 1952 التي ارتبطت باسم عبد الناصر. الثورة لا نموذجَ مسبقاً لها. تخلق نموذجها بنفسها وهي في مسارها التاريخي. النموذج من تنظير المثقفين في ما بعد، وليس من عمل الثوّار في ما قبل. قد تتشابه الثورات في بعض جوانبها نظراً لتشابه

الظروف. فهل المرشد العام للإخوان المسلمين يشبه ولاية الفقيه؟ كلاهما تُقبَّل يداه وله سلطة روحية. هل اليسار الإخواني (أبو العلا ماضي، عبد المنعم أبو الفتوح) يشبه رجب طيب أردوغان؟ كلاهما يبدأ من المصالح العامة. ويشقُّ طريقاً ثالثاً بين الثورة الكمالية العلمانية وأربكان الإسلامي. واليسار الإخواني يشق طريقاً ثالثاً بين اليمين الإخواني واليسار العلماني. فالخطاب الإسلامي السلفي يعرف كيف يتحدّث لغة الإسلام والتراث والشريعة والدين والإيمان، ولكنه لا يعرف ماذا يقول؛ يترك المصالح العامة، البطالة، والفقر، والقهر، والإيواء، والمرض، والأمية وحاجات الناس. والخطاب العلماني يعرف ماذا يقول: الحرية، الديمقراطية، العدالة الاجتماعية، المساواة، حقوق المرأة، ولكنه لا يعرف كيف يقول، إذ يلجأ إلى الأيديولوجيَّات العلمانية للتحديث: الليبرالية، الاشتراكية، الماركسية التى تفهمها النخبة ولا تفهمها الجماهير. فالخطاب الثالث يعرف كيف يقول مستعملًا لغة الموروث الثقافي، وماذا يقول متناولًا المصالح العامة. فهو خطاب مطلوب في اللحظة التاريخية الراهنة التي يحدث فيها الاستقطاب بين السلفيين والعلمانيين متزامنين مثل مصر وتونس أو أحدهما وراء الآخر تاريخياً مثل تركيا.

حيدر إبراهيم (السودان)

لا يوجد نموذج إسلامي مثالي يمكن القياسُ عليه، ثم تنويعُه جغرافياً وسياسياً. وذلك لسبب بسيط هو أن المسلمين لم يؤسسوا نموذجاً لدولة إسلامية في التاريخ، يمكن الاقتداء به. والدولة المُسمَّاة إسلامية الآن هي تصورات أحزاب أو تيارات دينية معيّنة، تعكس ما هي الدولة الإسلامية في رأيهم. وهي عملية قائمة على التجربة والخطأ (Trial and Error) وليس على نموذج أو مخطَّط قائم. وسوف تسير القوى الإسلامية في الطريق نفسه، لأنه لا يوجد هناك ما يميّزها عن الحركات الإسلامية الأخرى.

رضوان السيد (لبنان)

هذا السؤال فيه بعض التبسيط أوالتبسُّط. إنما على أي حالٍ؛ فإنّ الإخوان المصريين ردُّوا على أردوغان بأنهم لن يتّبعوا النموذج التركي، بينما ردَّ راشد الغنوشي بأنه سيفعل ذلك، بل إنه بادر للادّعاء بأنه شارك بأفكاره في تأسيس ذاك النموذج، باعتراف الأتراك! الواقع أنّ أمر «التقليد» لهذا أو ذاك لا يمكن التفكير فيه بهذه الطريقة، لا في العالم العربي الحالي، ولا في هذا الزمان. إنما لننظر في تجربتَي الإسلاميين في مصر وتونس، في العقدين الماضيين. فالمنابع الفكرية والثقافية واحدة أو متشابهة، وقد تأثّر راشد الغنوشي ورفاقُه كثيراً بتجربة الإخوان في مصر. وعندما كان التحوُّل في أفكاره ومساره السياسي يحصل، كان الشيء نفسه يحصل لدى الإسلاميين المصريين، وبخاصةٍ أمثال القرضاوي والبشري والعوا. ثم ينبغي ألاّ ننسى أنّ الغنوشي تلقّى في منفاه تضامناً ومساعدة من القرضاوي ومن الترابي وربما من الإيرانيين. والتقارب مع إيران استند لدى الإسلاميين العرب- ومنذ تسعينيات القرن الماضي - إلى أمرين: التضامُن باسم الإسلام، ورغبة إيران في دعم الإسلاميين العرب في وجه حكّامهم، وفي وجه أميركا وإسرائيل، كما كانت تقول. وقد توثَّق هذا التعاون بين أهل الجمهورية الإسلامية والإخوان العرب منذ صار لإيران مشروعٌ محدَّدٌ في العالم العربي اعتمد التمدُّد بداخل المجتمعات وفئات المثقفين، والأوساط الإسلامية الحَرَكية والصوفية. وينقسم ذاك التمدّد إلى أربعة أقسام أو أصناف: التمدّد الوَلائي ضمن الجماعات الشيعية في المشرق العربي مثل العراق والبحرين ولبنان والكويت واليمن.. والتمدّد المرتبط بتحالف سياسي مصلحي، مثل العلائق مع حماس ومع الإخوان المسلمين. والتمدّد الدعَوي المرتبط بنشر المذهب الشيعي ضمن السنة والجهات المذهبية الأُخرى، مثلما حدث ويحدث في سورية (مع السنة والعلويين)، ومصر، ولبنان، ودول المغرب، والسودان. ومع نشوب الأزمة والثورة في سورية، ظهر نوعٌ رابعٌ من التمدد- إذا صحَّ

التعبير- وهو التمدّد المرتبط بعلائق الأقليات وتحالفاتها؛ ذلك أنّ إيران عبر أذرعها في العراق ولبنان تقدّمت لحماية الأقليات المسيحية وغيرها في المشرق في مواجهة السنة بشكلٍ عامٍ، والمتشددين منهم بوجهٍ خاص- وهذا على الرغم من السياسات المتشدِّدة في التعامل مع السنة والأكراد والبلوش في الداخل الإيراني. وقد اختلفت الاستجابات لهذه المقاربة الإيرانية للعلائق مع العرب من خلال إسلامييهم على وجه الخصوص. فمنهم من تحمّس، ومنهم من كان بارداً وبخاصةٍ في بلدان المغرب. إنما لا نعرف اعتراضاً علنياً على التدخل الإيراني إلّا من جانب الإخوان المسلمين السوريين، لأنّ إيران كانت وما تزال تملكُ تحالفاً وثيقاً مع النظام السوري الذي يناصب الإخوان وسائر الإسلاميين العداء والمذابح. وخُلاصةُ الأمر أنّ الإخوان المسلمين العرب تشجعوا ولا شكّ بوصول إسلاميي المؤسسة الدينية الإيرانية إلى السلطة أواخر السبعينيات، وقد رأيت تشابُهاً بين رؤية ولاية الفقيه، ورؤى الحاكمية وتطبيق الشريعة وقتَها. لكنّ العلاقات ما صارت وثيقةً بين بعض فصائلهم وبين إيران الإسلامية إلّا في ما بعد عندما طوَّرت إيران (من حول المرشد والحرس الثوري) خطةً للتعامُل مع العرب دولًا وإسلاميين، ورغب الإخوان المصريون بالذات أن تكون لهم صِلاتٌ بالجمهورية الإسلامية؛ وهذا فضلاً عن حمل إيران راية فلسطين من خلال حزب الله وحركة حماس والجهاد الإسلامي. ولا بدّ من الاعتراف بأنّ الثورات العربية أسقَطَتْ سِحْرَ الثورة وجاذبيتها عن إيران ونظام الحكم فيها. واضُطرَّ الإسلاميون جميعاً- وإنْ بعد تردُّد- إلى الحملة (بعد أفاعيل النظام السوري) على إيران التي تدعمه. وتميَّز القرضاوي من بين الإسلاميين المصريين بمهاجمة إيران منذ العام 2009 أولاً بسبب نشر التشيُّع في أوساط أهل السنة، وثانياً بسبب دعمها النظام السوري الذي يقتل شعبه. وفي التنافُس على الرئاسة المصرية، وعند التساؤل عن مدى جاذبية نظام الحكم الإيراني بالنسبة للإخوان، اكتفوا بالقول نحن سنّة وهم شيعة. وما ذُكرت إيران إلاّ في البرنامج الانتخابي للدكتور محمد سليم العوا الذي انفرد بتأييد امتلاك إيران للسلاح النووي! ولا ننسَ أنّ السلفيين جاؤوا

في المرتبة الثانية بعد الإخوان في الانتخابات والشعبية، ولهؤلاء صراعٌ طويلٌ مع الشيعة والتشيُّع، وهم يستطيعون ابتزاز الإخوان إن أظهروا ميلاً لإيران. ولذا، فالذي أراه أنّ النموذج الإيراني لا يملك حظوظاً للسواد أو الصعود في الوسَط الإخواني بعد الثورات. وهذا يتعلق بنظام الحكم وطموحاته وآماله. أمّا بالنسبة إلى العلاقات العربية- الإيرانية، والأَوضاع الاستراتيجية بالمنطقة؛ فإنّ الإخوان والإسلاميين الآخرين، سيجدون صعوبةً في الوقوف على الحياد(وهم مشاركون في السلطة) من الصراع الذي فرضته إيران على العرب بين الشيعة والسنة في العراق وسورية ولبنان والخليج واليمن. وفي فلسطين تراجعت العلاقات بين حماس وإيران منذ خرجت من سورية، لكنّ تنظيم الجهاد الإسلامي ما يزال شديد الولاء لإيران.

وإذا كان الإيرانيون والأحزاب الإسلامية التي نشأت قبل ثورتهم (مثل جمعية «فدائيات الإسلام» و«حزب الدعوة») قد تأثروا بمسار وفكر الإخوان، فإنّ الإسلاميين الأتراك تأثروا تأثراً كثيراً ومنذ السبعينيات بإخوان مصر كما بإخوان سورية. لكنّ إسلاميي تركيا اعتمدوا في تطورهم وفي تلاؤمهم مع الدولة العلمانية على أربعة أمور: الموروث الصوفي والذي يسلك سياسة الغموض البنّاء مع السلطة، والضغوط الشديدة للجيش والقضاء، وارتفاع شعبية الإسلاميين ضمن المهاجر الأوروبية لملايين الأتراك، وتغيُّر السياسات الأميركية والأوروبية تجاه الإسلام التركي. وهكذا، وعلى الرغم من كلام الأتراك حول تأثُّرهم بالإخوان المسلمين ومتفرعاتهم، فإنّ هذا التأثير لا يبدو لا في أفكارهم ولا في تصرفاتهم. إنما هذا لا يعني أنّ الأتراك ونموذجهم في التعامل ليس جذاباً. فالنموذج الإيراني عنيفٌ ومؤْلمٌ، بينما يغلب على التمدد التركي الطابع الودّي. وللأتراك علاقاتٌ بالإخوان المسلمين السوريين، وقد حاولوا التوسط بينهم وبين حكومة الأسد من دون جدوى. وهم يحتضنون المعارضة السورية بإخوانها وغير إخوانها. فمن الناحية الاستراتيجية لن يأخذ أحدٌ على الإسلاميين تحالُفَهم مع إسلاميي تركيا. إنما هل يصل الأمر إلى تقبل النموذج التركي: دولة مدنية علمانية، وحكومة إسلامية؟ هذا هو منطق

الوثيقة التي أصدرها الإخوان المسلمون السوريون. وبمثل ذلك صرَّح راشد الغنوشي زعيم حركة النهضة. وعلى ذلك، فالأمر الجاري في البلاد العربية بعد الثورة أنها عمليةٌ ومخاضٌ وليست انقلاباً يستطيعُ فريق أن يقرّر فيه بمفرده. والذي أراه أنه خلال أعوامٍ قليلةٍ ربما تكون تجربةٌ عربيةٌ قد تكوَّنت معالمها في إقامة الديمقراطية.

سليمان العسكري (الكويت)

من المؤكّد أن ثمة تبايناً كبيراً بين الخطاب والأداء المستخدم من قبل كلا التجربتين الإسلاميتين في كل من مصر وتونس، ففي تونس تجلّى خطاب حزب النهضة أكثر اقتراباً من قيم العصر وتبنياً للتعدّدية، وهو ما أثبته أداء الحزب في البرلمان التونسي الذي انتَخَبَ، على الرغم من أن أغلبية نوابه محسوبون على التيار الإسلامي، رئيساً محسوباً على اليسار بكل ما يدلّل عليه ذلك. بينما تجربة الإخوان في مصر تضاربت تصريحات القوى السياسية المحسوبة على الإسلام فيها على الرغم من محاولات القائمين عليها تجميل مسلكها وتوجهاتها.

بالتالي فإن المسلك التونسي يبدو أقرب إلى النموذج التركي ومحاولات تيار الإصلاح الديني في أول هذا القرن الذي حاول جاهداً توفيق المرجعية الدينية مع متطلبات التحول الحداثي والعصري في المجتمع، وهذا هو جوهر التجربة التركية، والتي اهتمّت في تجربتها بالانشغال الحقيقي بقضية التنمية بشكل حقّقت به طفرات هائلة في الاقتصاد التركي منحها ثقلاً سياسياً كبيراً، ولا يبدو هذا منطبقاً على تجربة الإخوان المسلمين في مصر، التي مارست العديد من السلبيات بداية من الالتفاف على الثورة المصرية لأجل تحقيق مكاسب خاصة عبر الحوار مع القوى الحاكمة في مصر، ثم في تغيير وعودها حين أعلنت بدايةً أنها لا تنوي الوصول إلى سلطة الحكم. لكنها سرعان ما أعلنت عقب حصولها على الأغلبية في مجلس الشعب المصري عن تسمية

مرشحها الرئاسي لخوض الانتخابات الرئاسية، وهو ما كشف عن عقيدة حزبية للسيطرة على كل السلطة، وعن انحياز عقيدي معادٍ لفكرة التعددية وقبول فكرة أن تكون طرفاً سياسياً بين أطراف عديدة. وكذلك كشفت خطابات مرشح الإخوان للرئاسة عن غياب أي مشروع للنهضة بشكل مفصَّل وعملي، أو حتى خطاب يتبنّى الإيمان بالتعددية وانحياز مرشح الإخوان للمجتمع المصري بكل أطيافه بدلًا من الانحياز لجماعته فقط، واكتفى بشعارات رجعية عن الإلهام الإلهي وغير ذلك من أمور أكّدت للشارع المصري العادي إحساساً بعدم الاطمئنان تجاه نوايا الجماعة في السيطرة على الحكم من دون الاهتمام بقضايا الإصلاح والتنمية الحقيقيين. بالتالي فالمؤكد أن الإخوان المسلمين في مصر بعيدون تماماً عن التجربة التركية، رغم ما رددوه كثيراً عن ذلك، ولا يبدو أن هناك استيعاباً حقيقياً لقيادات الحركة لما يجري في تركيا.

وما شعار النهضة الذي رفعه مرشَّحُهم للرئاسة المصرية سوى شعار لا يخرج عن شعاراتهم السابقة الممثّلة في «الصحوة»، و«الإسلام هو الحل» الذي لم يتنازلوا عنه. وهم كذلك يفكّرون بعداء شديد لكل ما يمتُّ للنهضة والليبرالية الأوروبية، بعكس التجربة التركية التي تحاول التوفيق بين النهضة الليبرالية والأوروبية وقيم الإسلام التي يؤمن بها حزب العدالة التركي.

لذا نرى أن توجُّه الإخوان أقربُ في هذه الحال من التجربة الشمولية الإيرانية التي تعتمد على مرشد أعلى روحي يوجه القيادة السياسية ويباركها، وهو ما يعني السقوط في فخ الشمولية الدينية التي عبَّرت عنها نتائج الانتخابات الإيرانية الأخيرة التي اتُّهمت بالتزوير، واتَّسمت بقمع مبالغ فيه لكافة قوى المعارضة السياسية للرئيس الإيراني الحالي. وهي تجربةٌ لا يمكن أن نضعها في إطار الديمقراطية، فالمرشد المهيمن على القرار الديني والسياسي والعسكري والإعلامي غير منتخب من الشعب، في الوقت الذي تنتخب عشرات الملايين رئيس الجمهورية الخاضع لتوجيهات وقرارات وأوامر ذلك المرشد!

السيد ياسين (مصر)

لا أتوقّع للقوى الإسلامية، التي فازت في الانتخابات في كل من تونس ومصر، أن تقتدي بالنموذج الإيراني. وذلك لسبب بسيط يكمن في الخصوصية العقائدية للإسلام الإيراني الشيعي- إن صح التعبير- والذي يقوم في جوهره على أساس مذهب «ولاية الفقيه»، والذي يتيح لرجال الدين، وفقاً لمرجعياتهم المتعدّدة، أن يحكموا مباشرة.

وفي الوقت نفسه لا أتوقع للقوى الإسلامية في كل من تونس ومصر أن تقتدي بالنموذج التركي. وذلك لأن تركيا - بحكم تاريخها السياسي والاجتماعي الفريد- غير قابلة للاستنساخ السياسي والحضاري، إن صح التعبير!

ويمكن القول إن تركيا كانت محظوظة لأنه نشأت فيها أحزاب إسلامية تقليدية فشلت في الممارسة في اجتذاب الجماهير، وخلفتها أحزابٌ إسلامية تجدّيدية فهمت روح العصر، ولم تقف عند التفسيرات الفقهية الجامدة للنصوص الدينية، وإنما استطاعت بعبقرية فذّة اجتذاب عناصر ديناميكية فعّالة من الطبقات الشعبية والوسطى والعليا، والتي تحمّست للإسهام الإيجابي في مشروع مدروس للنهضة، استطاع أن يؤتي ثماره في مدة لم تزد على عشر سنوات إلا قليلًا، ممّا جعل تركيا قوة اقتصادية فاعلة جعلها تتفاوض بندية مع الاتحاد الأوروبي. وفي الوقت نفسه أدّت برامج التنمية المستدامة إلى توزيع ثمار التنمية على مختلف الطبقات.

أمّا بالنسبة إلى جماعة «الإخوان المسلمين» في مصر بجمودها الفكري والاتجاهات التقليدية التي يتبنّاها قادتها، فإنها ستعجز عن اجتياز اختبارات الديمقراطية والحداثة.

صالح المانع (السعودية)

يبدو أنّ حزب العدالة والتنمية في تونس يأخذ بالنموذج التركي أساساً

لتجربته السياسية، أما حزب الحرية والتنمية في مصر، فإنه يحاول تلمّس طريقه في السلطة، وقد أوفد مندوبين له إلى كلّ من سنغافورة وماليزيا للتعرّف إلى طريقة ممارسة السلطة من قِبل حكومات جنوب شرق آسيا، خصوصاً في تعاملاتهم مع القطاعين الصناعي والتجاري في هذه البلدان.

ولا يمكن أن نعرف توجّه حزب الحرية والتنمية في مصر، وهل سيأخذ بالنموذج الإيراني، أو بنماذج شبه اشتراكية، أو بنموذج رأسمالية الدولة. وستكون التحديات كبيرة جداً بالنسبة إلى حزب الحرية والتنمية في مصر، حيث تتعاظم الصعوبات والعقبات التي تواجهه مع استفحال الأزمة الاقتصادية في مصر وارتفاع سقف توقعات المواطنين من أيّ حكومة مستقبلية. ولن تستطيع مصر، سواءً تحت حكم الإخوان، أم أي حركة سياسية أخرى من أن تعيد مستويات النموّ الاقتصادي ورفع معدلات التوظيف ومحاربة الفقر، إلا بدعم خارجي من الدول العربية في الخليج، أو من الولايات المتحدة ودول الاتحاد الأوروبي. فالصعوبات المستقبلية ستكون حتماً ذات طابع يصعب على أي زعيم سياسي جديد في مصر معالجته، والتصدّي لعلاجه، خصوصاً خلال فترة قصيرة من حكمه.

صلاح فضل (مصر)

أحسب أن الإسلاميين في مصر يختلفون نسبياً عن التيارات الدينية في تونس، فبينما كان الأولون في سجون عبد الناصر ومبارك، كان الآخرون مهاجرين إلى الغرب، ينعمون بميزان التطوّر الحضاري الديمقراطي في الحرية والتقدّم، ممّا ترك أثره في عقلية كلّ طرف وحدود رؤيته. وسوف أقصر حديثي في هذا السياق على التجربة المصرية لأني أتأملها عن كثب، وأرى أنها لا يمكن أن تنحو في اتجاه النموذج الإيراني لاختلاف العقيدة الشيعية عن السنية في موضوع الإمامة والثورات ووضع رجال الدين وغير ذلك من التفاصيل، واستحالة خضوع مصر بما عرفته من تعدّد وتسامح حضاري لحكم يخضع

للملالي والعمائم السوداء، والمؤسسة الدينية ذات المصداقية الكبرى في مصر والعالم الإسلامي وهي الأزهر ذات التقاليد المستنيرة ترفض الاحتكار والدولة الدينية، مما يجعل الإسلام الإخواني محدود الأثر في قدرته على إقناع الإنتليجنسيا المصرية، على الرغم مما بدا أنه اختطاف سريع للأغلبية البرلمانية عقب الثورة. وما زالت التجربة التشريعية في طورها الأول، وهي تظفر بنقد الشارع الذي اختارها وندم على ذلك. أما النموذج التركي فهو جد مختلف أيضاً، لأن تركيا أصبحت أوروبية المزاج علمانية التوجه، ذات ظروف اقتصادية مغايرة لمصر، وفي تقديري أن التجربة المصرية ستتراوح بين النجاح المحدود والفشل الواضح، وسوف لا يتمكنون من الانفراد بجميع السلطات على الرغم من طموحهم، والشيء المؤكد أن دعاوى إحياء الخلافة الإسلامية وتأسيس الدولة الدينية مفرطة في مجافاتها لطموح الشعب المصري في إقامة دولة مدنية ديمقراطية حديثة بكل معاني الكلمة. وقد عبّر المثقفون المصريون عن ذلك بقوة في الوثائق الثلاث التي أصدروها بالتوافق الكامل مع مشيخة الأزهر وأعلنوها معاً، وهي وثيقة طبيعة الدولة ومفهوم المرجعية الدينية الوسطى الذي يؤسّس لدولة القانون والمواطنة والوثائق الدولية ويحافظ بشدّة على ضرورة فصل السلطات واحترام الدستور واعتبار الأمة -وليس الكتب المقدّسة- هي مصدر السلطات ومراعاة التشريع للمبادئ الكلية للإسلام، والوثيقة الثانية وهي دعم الحراك العربي وتأييد حق الشعوب في تحقيق نظامها الديمقراطي والثالثة تؤكد على أهمية الحريات الأساسية الأربع وهي حرية العقيدة والدين وحرية البحث العلمي وحرية الرأي والتعبير وحرية الإبداع الأدبي والفني.

طارق متري (لبنان)

يصعب الحديث في المرحلة الانتقالية التي تجتازها البلدان، ويختبرها الإسلاميون، عن نموذج مكتمل الملامح. علينا الانتظار سنوات قبل أن

يظهر أمامنا نموذج نستطيع نعته بالعربي والإسلامي الخاص، يكون بمثابة توليف بين تصوّر الإسلاميين «الأصلي» والتغييرات التي أدخلتها تجاربهم الجديدة. ولن يكون مستغرباً أن يفيد الإسلاميون العرب من بعض ما علّمتهم إياه تجارب الآخرين. غير أن اللحاق بنموذج غير عربي، إيراني أو تركي، أو الاقتداء به يبدو لنا ضعيف الاحتمال لأسباب جلية.

فالنموذج الإيراني لا يمكن تحديد خصائصه إلا في ضوء النظرية السياسية والممارسات الدينية ذات الأصل الإسلامي الشيعي، ممّا يجعله فريداً من نوعه ولا يمكن الاقتداء به إلا في حدود ضيّقة. وهو يفترق عن نظرية الحكم لدى أهل السنّة والجماعة انطلاقاً من التباين حول الإمامة وشرعية الخلافة ومكانة أهل الحل والعقد. ويزداد عمق التباين هذا في وعي علماء الشيعة لما يترتب عليهم القيام به بعد غيبة الإمام الثاني عشر وطيلة انتظار عودته، أي مجيء المهدي الذي يملأ الأرض عدلاً بعد أن ملئت جوراً. وأكّدوا دورهم في تفسير شرع الله واستندوا في ذلك إلى التراثين الفقهي والفلسفي. واختلفت علاقتهم بالحكّام عن نظيرتها عند علماء السنّة من حيث إنهم عاشوا وعملوا في ظل سلطات تفتقر إلى الشرعية الدينية والسياسية. ثم انتظم العلماء في ما يشبه سلطة دينية تراتبية بعد اعتناق الصفويين التشيّع في مطلع القرن السادس عشر وتحوّل إيران إلى المذهب الاثني عشري. ودار بينهم في مطلع القرن العشرين نقاش حول إمكانية تطبيق الشريعة في غياب الإمام. وتساءلوا عمّا إذا كان تعذّر ذلك سبباً لقبول محدود ومشروط لشرعية حكم لا يناقض أحكام الشريعة. لكنهم استطاعوا بعد اتفاق الأكثرية بينهم، إبان الإصلاح الدستوري الذي بدأ العام 1905، أن ينالوا اعترافاً بحقهم في مراجعة القوانين لضمان عدم مخالفتها للشريعة. وعندما انتُزع هذا الدور منهم خلال حكم *آل بهلوي*، الذي قاد عملية قسرية و«من فوق» لتحديث إيران وعلمنتها، تحوّل عدد كبير منهم إلى قوة معارضة متعاظمة التأثير وصولًا إلى نجاح الثورة بقيادة الإمام الخميني. وذهب هذا الأخير إلى الحد الأقصى من التشديد على حق العلماء في تفسير الشريعة ومسؤوليتهم عن توفير انسجام القوانين مع أحكامها حتى

طوّر نظرية ولاية الفقيه التي جعلته بمثابة نائب للإمام، يتمتّع في غيابه بكامل السلطتين الدينية والسياسية.

وعلى الرغم من هذه الخصوصية، حاولت الثورة الإسلامية في إيران، ولاسيّما خلال السنوات الأولى، أن تكون مثالاً لجمهورية إسلامية ونصيراً للمسلمين المعارضين لحكّامهم العلمانيين والتابعين للغرب. وعلى الرغم من أن الكثيرين من العرب والمسلمين تفاعلوا معها ودعموها وحظوا بدعمها، فإنها لم تنجح في أن تصبح قطباً جاذباً لكل الإسلاميين ونموذجاً للحكم صالحاً للاقتداء به. ذلك أن هوية إيران المزدوجة، القومية والشيعيّة والمحركة لسياساتها جملة وتفصيلًا، حالت دون تماهي الإسلاميين العرب معها، وإن وقف بعضهم أحياناً إلى جانبها. واليوم، ليس ما يشير، على صعيديّ الفكر والممارسة، إلى إمكان القول بجمهورية إسلامية على الطراز الإيراني في مصر أو تونس.

أما علاقة الإسلاميين العرب، وبخاصة حزب النهضة في تونس والإخوان المسلمون في مصر، بإسلاميّي حزب العدالة والتنمية التركي، فهي مختلفة لأسباب عديدة، منها ما يتعلّق بالتاريخ المعاصر للحركات الإسلامية وبأوجه التقارب في مجال الفكر الإسلامي وتجديده ومواكبته العالم الحديث، ومنها ما يظهر بصورة إعجاب عربي وإسلامي، وإن متفاوتاً، بما تحقّق في تركيا من تكيّف مع العلمانية وتوفيق بين الإسلام والديمقراطية.

إلاّ أن كل ذلك لا يعني بالضرورة أن الإسلاميين في تونس ومصر يريدون، أو يستطيعون في حال أرادوا، صياغة نموذج للحكم والمجتمع يشبه النموذج التركي. فالتجربة التركية، وإن تشابهت مع التجربة الإيرانية من حيث مقاومة المسلمين المتديّنين للعلمانية المفروضة على المجتمع، تبقى على درجة كبيرة من الفرادة. فالجمهورية التي أعلنها مصطفى كمال في العام 1923، والتي قامت على أنقاض الدولة العثمانية وألغت الخلافة في السنة التالية، هي بمعنى ما دولة تنشىء أمة في حالة قطيعة مع الماضي. وفي 1928 أزالت تلك الدولة الناشئة كلّ ذكر للإسلام في الدستور وسعت، في عملية هندسة

اجتماعية، إلى الحجر على الدين في حياة الأفراد الخاصة وإلى محاربة تأثير الإسلام في التعليم والثقافة وفي الحياة العامة. لكن القرن العشرين شهد مقاومة إسلامية، من مشارب مختلفة، للعلمانية الأيديولوجية. واتخذت تلك المقاومة أشكالاً عديدة، سياسية وغير سياسية، وتمّت مواجهتها من قبل مؤسسات الدولة العلمانية، وعلى رأسها الجيش. وانقسم المجتمع التركي انقساماً عامودياً وعرف نوعاً من الحرب الثقافية. وأدرك عدد من الإسلاميين المخاطر التي يتسبب بها هذا الانقسام وتزيدها تلك الحرب، وتعلموا من إخفاقات آبائهم، فأسسوا حزب العدالة والتنمية الذي وصف نفسه بأنه ديمقراطي محافظ وأعلن أنه لا ينتمي إلى إسلام سياسي تقليدي ينطلق من فكرة الدولة الإسلامية بل إلى إسلام مدني لا يتناقض مع العلمانية السياسيّة. أكثر من ذلك، قدّم تحديده للعلمانية كمبدأ يفترض أن الدولة تبقى حيادية تجاه كلّ الأديان والأفكار وتحفظ الحرية الدينية على الصعيد الفردي وفي الفضاء العام. وشدّد الحزب، بعد فوزه الانتخابي الكبير في العام 2002 وتكراره العام 2007، على قبوله نوعاً من العلمانية الرخوة في مواجهة العلمانية الصارمة التي تفرّدت فيها تركيا الكمالية. وبعبارة أخرى، لم يعتبر أن واجبه الإسلامي يقتضي الرجوع عن كلّ ما رسخ عند فئات واسعة من الأتراك من نظم إدارة للحكم ديمقراطية وقيم اجتماعية وأساليب حياة. فضلاً عن ذلك، مال إلى الظن أن ذلك الرجوع بات متعذراً.

ولعلّ التجربة التونسية الوليدة تشارك التجربة الإسلامية التركية هذه الواقعية. وهي تشاركها في الكثير من أفكارها في القول بالديمقراطية والحرية وحقوق المرأة، والتي سبق لراشد الغنوشي أن جاهر بها قبل قيام حزب العدالة والتنمية. من جهة أخرى، لا يظهر هذا التشابه بالوضوح نفسه عند المقارنة بين حزب العدالة والتنمية وجماعة الإخوان المسلمين في مصر. وسوف ننتظر، وسط التقلبات والضغوط والاضطرابات وازدواج المواقف أو التباسها، قبل أن نتعرف إلى نموذج مصري ونموذج تونسي مرشّح لأن يقتدي به آخرون.

عبد الإله بلقزيز (المغرب)

لا قياس مع الفارق في هذا الباب؛ فالنموذج الإيراني يقوم على سلطة الوليّ الفقيه: الدينية والزمنية. وهو يحتكر الأولى، و«يتقاسم» الثانية مع رئاسة الجمهورية ومجلس الشورى، وإن كانت سلطته تمتدّ إلى «الحرس الثوري» والمخابرات، والأمن، و«الباسيج»، والإعلام، و«لجنة صيانة الدستور»، و«مجلس تشخيص مصلحة النظام» وسوى ذلك. أما في مصر وتونس فلا يملك «الإخوان المسلمون» و«النور»، و«النهضة» احتكار السلطة الدينية، أو حتى مزاحمة الأزهر وعلماء الزيتونة فيها. كما أنهم لا يملكون احتكار السلطة السياسية، بمفاصلها كافة، لوجود شركاء آخرين، على رأسهم المعارضة الليبرالية واليسارية، فضلاً عن المؤسسة العسكرية التي ستظل فاعلاً كبيراً في الحياة السياسية؛ على الأقل في مصر. وهذه، جميعها، أسباب للاعتقاد أن المماثلة، أو حتى المقارنة، بالنموذج الإيراني في الحكم غير ذات موضوع؛ وإن كان يوجد بين إسلاميي مصر وتونس (بخاصة من بعض السلفيين) من يحلم بإعادة تصنيع النموذج الإيراني بعد إلباسه «عباءةً سنّية».

في المقابل، لا يجوز القياس على النموذج التركي؛ ذلك أن «حزب العدالة والتنمية» التركي، وإن كان ينتمي إلى المدرسة الفكرية – السياسية نفسها التي ينتمي إليها إخوان مصر وتونس، هو حزبٌ أنتجته التجربة التاريخية الخاصة لتركيا العلمانية، وهو سليل العلمانية التركية. لذلك لا يُضيره، في شيء، وصْفُ نفسه بأنه حزبٌ علماني، وهو ما لا يمكن انتظاره من أي حزب من أحزاب الإخوان المسلمين والسلفيين في الوطن العربي. وإلى ذلك فإن «حزب العدالة و التنمية» يحترم علمانية الدولة، ولا يضع في صلب تصوره البرنامجي إحلال الشريعة الإسلامية في موقع مصْدَريّة التشريع، كما يُصر على ذلك إسلاميُّونا. إنه أقرب ما يكون، في الطبيعة، إلى الأحزاب الديمقراطية المسيحية في أوروبا، بما هي أحزاب لائيكية وإن حملتْ تسمية دينية.

أمّا أن الأحزاب الإسلامية، في الوطن العربي، ستنتج «نموذجاً عربياً

خالصاً»، فهذه محض فرضية لا دليل على إمكانها حتى الآن، اللهم إلاّ إذا تصوّرنا أن هذه اللحظة الالتباسية التي تقيم فيها، اليوم، في منزلةٍ بين السياسة والدين، «نموذج» أو مقدمة لـ«نموذج» سيكون هجينًا، بكل تأكيد، هجانة «الدولة الوطنية» التي أنتجته!

عبد الحسين شعبان (العراق)

لا أظن أن القوى الإسلامية في كل من تونس ومصر ستحاول اللحاق بالنموذج الإيراني، الثوري، الراديكالي، كما لا أظن أنهما سيهتديان بالنموذج التركي، ولاسيما حزب العدالة والتنمية، وستكون لهما خصوصيتهما. وليس بعيداً أنهما سيكونان أمام نموذج عربي أو نماذج عربية لتجارب إسلامية جديدة. فالنموذج الإيراني قام على أساس ولاية الفقيه والدعوة للثورة وفي إطار توجّه مذهبي أيديولوجي شيعي، في حين أن النموذج التركي الذي وصل إلى الحكم عبر صندوق الاقتراع، ما زال يعيش في إطار دولة مدنية، وفي أفق غربي أو تطلُّع ليكون جزءاً من الغرب «الديمقراطي» والاتحاد الأوروبي. ولم يجد أردوغان غضاضة، عندما خاطب العالم من دار الأوبرا في القاهرة في مصر، وليس من الأزهر الشريف، قائلاً: «إن الشعب التركي الذي منَحَني 50 ٪ من الأصوات (وبالطبع فهو شعب مسلم) يعلم أنني أعتبر وجود دولة علمانية أساساً للتطوّر، ولكنني لا أرى تعارضاً بين العلمانية والإسلام، وأن علمانية تركيا تختلف عن علمانية الغرب.»

إن أي ثورة لا تشبه غيرها، ولا يشبه أيّ شعب شعباً آخر، وإنْ كان هناك مشتركات بين الشعوب والمجتمعات، فلكلّ خصوصيته، التي لا بدّ من أخذها بالحسبان عند الحديث عن التطور السياسي والاجتماعي والاقتصادي.

ولعلّ هذه المسألة تكاد تكون مطروحة وعلى نحو شديد في ما يتعلق «بالربيع العربي» والانتفاضات الشعبية، فإذا كان ثمة تأثيرات وتفاعلات وانعكاسات بين التجارب المختلفة، ولاسيما الكبير منها والناجح فيها، فإن

لكل تجربة نكهتها الخاصة ومذاقها المختلف، وذلك بحكم التطور التاريخي واصطفافات القوى والطبقات الاجتماعية والدينية والإثنية وتنوّع الفاعليات والأنشطة السياسية والفكرية، ناهيك بتراكم العديد من المشكلات المختلفة.

إن أي عملية تقليد أو تكرار لنموذج ما، من دون النظر إلى خصوصية كل تجربة، سيكون تشويهاً للنموذج، كما لو أن زرع بذرة في بيئة غير ملائمة سيؤدي لعدم نموها، ولو نمت فسيكون لأجل قصير ومن بعد ذلك تذوي وتموت. ولعل ذلك ينذر بمستقبل محفوف بالمخاطر، مما يؤدي لضياع الزمن والجهد والموارد من دون طائل أو جدوى.

حاولت الثورات الاشتراكية السير على هدى الثورة الروسية الأكتوبرية، وقامت باستنساخ التجربة، لكنها بعد حين وصلت إلى طريق مسدود، لأنها قلّدت بشكل أعمى التجربة الأصل بكل التحدّيات والمشكلات التي تواجهها، كما حاولت بلدان، أطلق عليها محور «التحرّر الوطني» إعادة استنساخ أو تقليد التجارب الاشتراكية، لكنها سرعان ما انهارت عندما انهار النموذج الأصل، الأمر الذي لا بدّ من أخذه بالحسبان. وقد حاولت بعض البلدان العربية تقليد نموذج الثورة المصرية الناصرية وتجربتها السياسية، لكنها في واقع الحال كانت عبارة عن استنساخ وتشويه لتجربة لها خصوصيتها ولها مشكلاتها وتحدّياتها.

إلاّ أن قراءة التجارب العالمية والعربية واستلهام دروسها وعِبَرها بانفتاح وشفافية أمر ضروري لتحصين التجارب الخاصة بعيداً من الانغلاق والتقوقع، وفي الوقت نفسه من دون تقليد أعمى أو استنساخ مشوّه أو اقتباس بحذافيره، والأمر يتطلب عقداً جديداً في كل مجتمع بين القوى والفاعليات المؤثرة، لتنظيم العلاقة أيضاً بين الحاكم بالمحكوم. من جهة أخرى لا بدّ من وضع قواعد قيمية قد يكون بعضها ما فوق دستوري، وقد يندرج بعضها الآخر ضمن بنود الدستور الذي يؤكد على احترام هذه القيم والقواعد من دون لبس أو غموض، وهي قواعد لا يمكن استبدالها أو اللعب بها، باسم الأغلبية أو المظلومية أو قرارات البرلمان أو غير ذلك، لأن أي إخلال بها سيَمسّ النظام

الديمقراطي ومحتواه، ويؤثر على سير عمله ومستقبله. ولهذا تضع بعض الدساتير المواد الجامدة التي لا يمكن تغييرها أو استبدالها بسهولة، إلاّ ضمن ضوابط معقّدة وفترات زمنية قد تطول وتوافقات تكاد تقترب من الإجماع أحياناً، لكي لا تلجأ إحدى القوى إلى العبث بالدستور، أو استخدامه لتحقيق أغراضها الأيديولوجية أو توجهها الفكري أو الديني أو الطائفي أو الفئوي، أو التغوّل على الآخرين.

عبد السلام المسدي (تونس)

بين الأنموذج الإيرانيّ والأنموذج التركيّ فرقٌ جوهريّ يدرك الناسُ ظاهرَه ويَغيب عنهم باطنه، وهو واحد من فروق متأصّلة تفصل على وجه التقابل الضدّيّ بين الإسلام السّنيّ والإسلام الشيعيّ. إن مسألة الحكم - نعني مفهوم السلطة السياسيّة - تندرج في المنظور الشيعيّ ضمن دائرة العقيدة، وهي بذلك تعالَجُ ضمن «أبواب التوحيد» الذي هو نقطة البدء في «علم الكلام». أما السّنة الذين يُطلقون على أنفسهم عبارة «أهل الجماعة» فيُدرِجون قضيّة الحكم ضمن دائرة السلوك، ويعالجونها ضمن مسائل الفقه الذي هو مُسيَّجٌ بعلوم الشريعة. على هذا جاز لنا القول إن المرجعيّة الشيعيّة توشك أن تقضيَ بأن الإسلام هو السّياسة وبأن السّياسة هي الإسلام، وبناءً عليه يمكن أن نتأوّل موضوعَ الحكم بأنه - لدى الشيعة- راضخ لمعيار الاضطرار، بينما هو -لدى السُّنَّة- واقع في دائرة الاختيار، فيكون محكوماً بالاجتهاد. ويكفي أن المتشيّعين يرون بأن المسلم لا يصحّ إسلامه إلا إذا حَمل في عنقه بيعة. إن فلسفة التاريخ في المنظور السّنيّ ذات حركة لولبيّة متصاعدة: عودٌ على بدءٍ مع فارق نوعيّ، لذلك يتمسّك الجماعة بمفهوم الصّحوة. أما في المنظور الشيعيّ فالتاريخ يتحرك في خط متقطع تتوالى نتوءاته بين الظفر والانكسار، فهو جَرْيٌ ملحميّ لاهث نحو استرداد الحق الضائع.

ولئن مَثَّلَ الواقع التركيّ أنموذجاً من الحكم السّنيّ فإنه جاء مطبوعاً

بخصائص ثقافيّة تختلف عن طبيعة الثقافة العربيّة في جوهرها الأنثروبولوجيّ، وذلك على حدّ ما تتميّز ماليزيا أو أندونيسيا أو حتى باكستان وأفغانستان بخصوصيّاتها الثقافيّة. فلا نكاد نشكُّ في أن الإسلام السياسيّ الذي يصعد الآن إلى سُدّة الحكم، في بعض الأقطار العربيّة ذات الوزن الرمزيّ العالي، لن يُكتب له التوفيق -فضلاً عن الدوام والبقاء- إلا إذا استعصَرَ من زخم النماذج السياسيّة المتباينة منظومة استثنائيّة يُفَضُّ بها إشكالَ المعادلة المتعسّرة: إسلامٌ لا يَغترب زماناً ومكاناً، وحداثةٌ غيرُ منسلخة لا باستلاب هُويّتها ولا بجفاء علمانيّتها.

علي أومليل (المغرب)

من المستبعد أن يكون نموذج الحركات الإسلامية التي فازت في الانتخابات في تونس ومصر والمغرب هو النموذج الإيراني لسبب بسيط وهو أن شرعية النظام الإيراني مرجعيتها عقيدة شيعية إمامية إثنا عشرية محورها ولاية الفقيه. أما النموذج التركي فوراءه أكثر من ثمانية عقود من العلمانية، وقد حافظ حزب العدالة والتنمية إلى حدّ كبير على مكاسبها. ثم إن تركيا تتطلّع إلى الالتحاق بالاتحاد الأوروبي على الرغم من معارضة بعض الدول الأوروبية ممّا يدفع حزب العدالة والتنمية إلى مزيد من التحديث الديمقراطي والحقوقي. النموذج إذن سيكون من داخل الدول العربية إذا أفلح نظام إسلامي عربي في بناء دولة مدنية مع مرجعية إسلامية عامة، أي مرجعية القيـم، وليس مرجعية مذهب من مذاهب الشريعة يتحكّم في تفاصيل النظام الاقتصادي والمالي والقوانين التجارية والجنائية والأحوال الشخصية ويقوم بالرقابة على نظام التعليم والإعلام؛ رهان المستقبل سيتوقف إذن على نتيجة المواجهة بين تيارين: تيار الدولة المدنية وتيار دولة الشريعة.

علي حرب (لبنان)

لا وجود لنموذج وحيد في ما يخصّ مشاريع الإصلاح والنهوض أو التحديث والتنمية. فالنماذج تتعدّد بحسب السياقات التاريخية والبيئات الجغرافية والهويات الثقافية أو الخصوصيات المجتمعية، ليس بين العوالم الثقافية فقط، بل داخل العالم الواحد، كما تتعدّد النماذج وتختلف بين فرنسا وألمانيا وبريطانيا أو السويد أو بينها وبين الولايات المتحدة.

وهكذا كل بلد يصنع في النهاية نموذجه ويخترع صيغته. ولذا لا يجري النمو في بلد من البلدان بعقلية النسخ والتقليد، بل بلغة الخلق والابتكار، بالطبع بالإفادة من كل التجارب، بدرسها واستخلاص عبرها، سواء منها تلك التي شكلت نماذج ناجحة أم التي تعثّرت وأخفقت.

هنا تحضر التجربة في تركيا (أو في ماليزيا) كنموذج ناجح، إن في النمو الاقتصادي، أو في التحوّل الديمقراطي. وما أعتقده أن من أسباب هذا النجاح، في تركيا، أن قادة حزب العدالة والتنمية، وإن أتوا من خلفية إسلامية، فقد تصرّفوا كساسة محترفين، همّهم الأول هو النهوض بمجتمعاتهم وتقدّم بلدانهم، لا باستعداء العالم، بل بالانفتاح على مختلف التجارب، واستخدام أحدث الأدوات والوسائل، لاستغلال الموارد، أو لخلقها إن كانت غير موجودة أو ضئيلة. وقد نجحوا في ذلك، بقدر ما أتقنوا لغة الابتكار واشتغلوا على واقعهم بمنطق التحويل الخلاق، لإعادة تشكيل مجتمعاتهم وتحديث اقتصادهم.

في المقابل، لا أعتقد أن إيران قدّمت نموذجاً ناجحاً، لأن نموذجها يصدر عن ثقافة مضادة للديمقراطية، وذلك لأن منطق الولاية يبتلع نظام الجمهورية. كما يصدر عن استراتيجية مضادة للتنمية التي لم تتحقّق هي أيضاً، مع وفرة الموارد، كما يعترف الكثيرون داخل التيار المحافظ الحاكم.

وعلّة ذلك أن القابضين على الأمر، لا يتصرّفون كساسة محترفين، بل كمنظّرين عقائديين همّهم تصدير الثورة، أو البحث عن مواقع وأدوار

استراتيجية على الساحة الإقليمية أو العالمية، كما هو دأب العقل الثوري الأيديولوجي الذي يهرب من استحقاقات الداخل، المتعلقة بالحريات أو بتحسين شروط العيش ونوعية الحياة، لخلق أعداء ومحاربتهم في الداخل والخارج. فكانت النتيجة هدر الموارد وفشل مشروع التنمية.

أخلص من ذلك إلى القول بأنه لا توجد نماذج هي نظريات جاهزة أو حقائق مسبقة تقحم على المجتمعات لاحتذائها أو تطبيقها. مثل هذا النهج قد فشل، حيث طُبّق وجُرّب. أولاً لأنه ما من فكرة يجري تداولها أو تطبيقها من غير تعديل أو تحويل في ميادين الممارسة؛ ثانياً، وبخاصةً، لأن كل بلد يصنع نموذجه ويركب الحلول لمشكلاته.

وهذا يصحّ في العالم العربي، حيث كل بلد يبتكر عدّته، ويخترع وسائله، ولكن على سبيل تبادل الخبرات والمهارات، في إطار العمل العربي المشترك. فالعالم العربي ليس واحداً، وإنما هو عالم متعدّد، ولذا من الأجدى معالجة أوضاعه ومشكلاته بلغة الفكر المركب والعقل التداولي.

علي فخرو (البحرين)

من الناحيتين الأيديولوجية والتنظيمية ارتبط النموذج الإيراني بقراءة المذهب الشيعي الإثنى عشري الفقهية وهي قراءة للدين الإسلامي تختلف في بعض جوانبها اختلافاً جذرياً عن القراءة السنيّة التي يتبنّاها الإخوان المسلمون في مصر وحزب النهضة في تونس. أوضح مثل على ذلك تبنّي النموذج الإيراني مبدأ ولاية الفقيه الذي لا يمكن لتبنيه إلا أن يؤدّي إلى دولة دينية يهيمن فيها علماء الدين على السلطتين التشريعية والتنفيذية وعلى رئاسة الدولة. إضافة إلى ذلك هناك التاريخ الصفوي الذي له انعكاساته المؤثرة على بعض جوانب الحياة السياسية الإيرانية الحالية. فإذا أضفنا إلى ذلك التجاذبات الطائفية السنية-الشيعية التي تؤجّجها قوى خارجية وداخلية مع الأسف بنجاح كبير، ممّا يضع المذهبين في مواجهة بعضهما البعض، فإن اللحاق بالنموذج

الإيراني في القطرين المذكورين مستبعد جداً. أما النموذج التركي فهو حصيلة تجاذبات وتفاعلات سياسية وأمنية وأيديولوجية عبر الحقبة الأتاتوركية الطويلة، وبالتالي فإن شعاراته وبرامجه وما يقبله وما لا يقبله محكوم إلى حدّ ما بواقع التوازنات في المجتمع التركي من جهة وبمتطلبات هدف الانضمام إلى الاتحاد الأوروبي أو العلاقة الوثيقة معه الذي لم تتخلّ تركيا عنه بعد من جهة أخرى. ومع ذلك ففي تجربة حزب العدالة والتنمية التركي الكثير مما يمكن الاستفادة منه وأخذه.

في اعتقادي أن تاريخ حركة الإخوان المسلمين الطويل، لا في مصر وحدها وإنّما على مستوى العالمين العربي والإسلامي، وأنّ أدبيات الفكر الإسلامي الليبرالي المتفاعل مع العصر عند حزب النهضة التونسي يؤهّلهما لإفراز نموذج إسلامي عربي صالح للمجتمعات العربية في مرحلة المخاض التاريخية الحالية التي تعيشها الأمة العربية.

عمر كوش (سورية)

يمكن القول بأن الثورة لا تتأطّر في نموذج معيّن، ذهني أو تخيُّلي، كي يمتلك أهليَّة للإسقاط والتجريب في مختلف الدول والمجتمعات، حسبما تصورته الأيديولوجيات الغائية والمثالية، لأن الثورة، بوصفها حدثاً، تمثل خروجاً عن السائد والمألوف والبديهي، ولا تقبل التفسير والتعليل، وتقع خارج كل الحسابات والتوقعات القبْلية والتفسيرات البعدية. ولعل الثورة في حدوثها أقرب إلى عمل الخلق والإبداع، لتغدو حدثاً متفرداً بذاته لا يشبهه شيء.

ولئن كانت الثورة لا تتأطر في نموذج معيّن، فإنني لا أعتقد بأن القوى والأحزاب الإسلامية، التي وصلت إلى السلطة في المرحلة الانتقالية، ستتبع أو ستلتحق بنموذج معيّن، سواء كان النموذج التركي الديمقراطي أم النموذج الإيراني الاستبدادي. لكن ذلك لا يعني أنها قد لا تستفيد من مختلف

التجارب، بغية بناء الدولة في كل من مصر وتونس وليبيا، وسواها.

ويرجع اعتبار بعض المراقبين تركيا بمثابة الدولة النموذج في المنطقة العربية، بالنظر إلى علاقاتها الجيدة والإيجابية مع محيطها العربي والإسلامي، إلى جانب نجاحاتها الملحوظة في ميادين التنمية والاقتصاد والديمقراطية وفي علاقة الدين بالدولة. وقد اعتبرت تركيا دولة ناجحة في إدارة العلاقات الدولية، نظراً لمراعاة نظامها ومسؤوليها التوازنَ الدقيقَ بين قوة الأمر الواقع، وقوة الحقِّ الأصيل، في ضوء موازين القوى التي تتحرّك باستمرار ولا تعرف السكون أو الجمود.

ودفع قيام تركيا بدورها المتعاظم، كقوة إقليمية صاعدة، بعضَ المفكرين العرب إلى الدعوة إلى التقاط اللحظة التركية في تاريخ الشرق الأوسط، والوقوف بعناية وتبصّر أمام المنوال أو التجربة التركية. لكن الأهم هو أن تركيا تحظى بصورة إيجابية لدى شرائح عربية واسعة، تُبدي إعجابها بتجربتها، التي نجحت في حلّ إشكالية الدين والدولة وإشكالية التداول السلمي للسلطة، إلى جانب نجاحات تركيا الاقتصادية. كما تستند تركيا إلى تقبُّل شعوب دول المنطقة، بسبب الموقع والذاكرة التاريخية المشتركة، وباعتبارها قوة جذب جديدة قد تقدم بديلاً لأدوار قديمة.

أما إيران فلا تشكّل نموذجاً للإسلاميين، سواء في تونس أم في مصر، وذلك بالنظر إلى أن إيران اليوم صاحبة مشروع ارتدادي، يضرب عمقه في التاريخ، مع العلم أن العرب الذين دخلوا إيران، في غابر الأزمان، دخلوها كمسلمين، ولم يكنّوا العداء للشعوب الإيرانية التي دخلت الإسلام دون إكراه.

ويتّخذ المشروع الإيراني الذي يسعى النظام الإيراني إليه في المنطقة تلاوين مختلفة، كونه يصدر عن عقل سياسي يزاوج ما بين الديني والقومي، أي ما بين العقيدة المؤوّلة مذهبياً، وفق فهم رجال الدين، وبين الطموح القومي الضارب في عمق الأيديولوجيا، الأمر الذي يجعل منه مشروعاً جامعاً ما بين السعي إلى الهيمنة وإلى التغيير، وهادفاً إلى تحقيقهما بمختلف الوسائل.

ومن ينظر في أطروحات ومبادئ حركة النهضة التونسية وحزب الحرية

والعدالة المصري، والإخوان المسلمين عموماً، يجد أنها أقرب إلى أطروحات حزب العدالة والتنمية التركي بالنظر إلى التقاطعات التالية:

1 -إحياء الدور الحضاري للمسلمين على مختلف الأصعدة المحلّية والإقليميّة.

2 -الدعوة إلى الحفاظ على الهوية الإسلامية، وإعادة إحيائها بالافتراق عن التبعية للغرب.

3 -الدعوة إلى تجديد الفكر الإسلامي، بما يتناسب مع متطلبات ومقتضيات العصر الراهن وتطوراته.

وقد يكون مفيداً للقوى الإسلامية في مصر الاستفادة من التجربة التركية في علاقتها مع العسكر، وبما يقدّم عَوْناً للتعامل مع المجلس العسكري، ووضع نهاية لتحكّم العسكر في الوضع الداخلي، وحسم مخاض الصراع معه لصالح الحكم المدني. لكن الأهم هو بناء نموذج مدني للدولة في كل من تونس ومصر، يقدّم مثالًا في احترام الحريات العامة والفردية، واحترام حقوق الإنسان، ويضمن حقوق المرأة والتداول السلمي للسلطة وسوى ذلك.

فالح عبد الجبار (العراق)

الإجابة عن اختيار النموذج الإيراني، أو النموذج التركي مضمر في سياق الإجابة عن السؤال السابق. النموذج الإيراني: إكليروسي-لاديمقراطي، التركي: تعدّدي ديمقراطي. هل كان بوسع نموذج الاعتدال التركي أن يتطوّر لولا معارضة القوى العلمانية، القومي منها والليبرالي أو اليساري، في تركيا؟ لا أظن. وهل كان بوسع هذه القوى الأخيرة أن تنمو لولا نمو قاعدة واسعة من طبقة رجال الأعمال المستقلة عن الدولة؟ لا أظن. الاعتدال (الوسطية) ليس لطفاً من حزب أو حاكم، بل محصلة تضادات اجتماعية- فكرية، تكون متوازنة هنا، ومختلة هناك، بحسب موازين القوى. ولو درسنا بالتدريج حالة تركيا وإيران، لوجدنا دروساً تاريخية هامة في هذا الشأن.

ففي إيران، مثلًا، انطلقت الثورة بمشاركة واسعة من الطبقات الوسطى أولاً، تبعتها ثانياً الفئات الدنيا، الفقيرة المهاجرة، لينضم إليها ثالثاً قطاع العمال، وبخاصة عمال النفط.

ونظراً للتدمير المنظّم الذي مُورِس قبل ذلك بعقدين ضدّ الحركات القومية، والليبرالية، واليسارية، وهجرة أعداد غفيرة من قادة ومثقفي الطبقات الوسطى، نشأ فراغ اجتماعي- ثقافي (فكري) فتح المجال لحراك المؤسسة الدينية التي كانت تتوفر على نحو 40 ألف ملّا، بدرجات متفاوتة، وتنعم بشبكة هياكل ارتكازية (جوامع، حسينيات)، فضلاً عن قادة محليين (ملالي) أقرب إلى نبض المهاجر القروي (نحو ثلثي سكان المدن).

إن ضعف الحركات القومية-الليبرالية- اليسارية، ودمار حركاتها، أو خداع النفس الذي مارسته بتوليد الاعتقاد بأن هناك شيئاً «ثورياً» اسمه «خط الإمام»، كنوعٍ من لينين، أو ماوتسي تونغ أو غيفارا جديد، حطّمها كلّياً. واليوم انقلب قوام المدن بنموّ الطبقات الوسطى الحديثة، وتضاؤل حجم ونفوذ المهاجرين، وهي طبقات تتطلّع إلى حياة تعدّدية منفتحة، أي تريد الخروج من جحيم الهيمنة الإكليروسية.

في تركيا، نمت الحركة الإسلامية في إطار برلماني، (وهي حركة اجتماعية وليست مؤسسة دينية). نمت بشكل متدرّج، كشريك ائتلافي، وسط نظام سياسي خاضع، جزئياً في الأقل، للمؤسسة العسكرية. وتدرّب الإسلاميون الترك خلال ذلك على فنون وقواعد العمل السلمي، والتفاوض الائتلافي، والتفاعل الفكري مع تيارات المجتمع. ولمّا وصلوا إلى السلطة أخيراً، باتوا قوة متمرّسة، مرنة، إلى حدّ كبير.

من إبداعات الإسلاميين الأتراك إذن سرعة التكيّف مع التوازنات الفعلية، إلى درجة أنهم غيّروا اسم حزبهم مراراً، بل لجأوا مؤخراً، إلى فتح باب الانتماء للقوميين واليساريين، وهناك الآن أجنحة تمثّل هؤلاء داخل حزب العدالة. من هنا، التعدّدية والانفتاح في تركيا، والانغلاق والاستبداد الإكليروسي في إيران.

ووضع الإسلاميين في البلدان العربية هو سوسيولوجياً وفكرياً أقرب إلى سمات النموذج التركي.

فهمي جدعان (الأردن)

لا أعتقد أنه سيتاح للقوى الإسلامية في مصر وتونس أن «تستبد» بالسلطة السياسية. ومن الواضح أن التجربة التونسية ستذهب مذهب «التوافق» والتضافر مع القوى المختلفة، ولا أعتقد أن حزب «النهضة» يمكن أن يلحق بالنموذج الإيراني، وهو قد اختار نهج «التوافق».

أما في مصر، فإنني أرى أولًا: أنه لن يتمكن (الإخوان المسلمون) من الاستئثار بالسلطة؛ وثانياً: أنه لو حدث فعلاً أنهم تمكنوا من ذلك، أي أنهم حققوا مرحلة «التمكّن» وهيمنوا هيمنة كاملة على المشهد السياسي والاجتماعي، فإنهم سيسعون إلى تأسيس دولة تستند إلى الشريعة الإسلامية، أي دولة مماثلة للنموذج الإيراني، لكن على مذهب «أهل السنة والجماعة».

وفي اعتقادي، في هذا السياق، أن استخدام مصطلح النموذج الإيراني أو النموذج التركي أو النموذج العربي، غير ذي أساس، إذ إن المسألة هي مسألة «عقيدية مذهبية»، لا عقيدة إثنية أو قومية، ومن المفيد أن نشير هنا إلى أن (الإخوان المسلمين) ومجمل الحركات الإسلامية المعاصرة لا تخصّ الهاجس «القومي العربي» باهتمام متميّز في عقيدتها، كما أن النموذج الذي تتمثله، في ما يشبه إجماعاً شبه عام، هو النموذج «السلفي»، بفهوم متفاوتة.

ليلى شرف (الأردن)

أول ما يتبادر إلى الذهن في الإجابة عن هذا السؤال هو أن مصر ليست تونس، وتونس ليست مصر وأن نموذجي تركيا وإيران قد لا يكونان خيار أيٍّ منهما؛ فالنموذج الذي تختاره المجتمعات ليس منفصلاً عن إرثها الاجتماعي

والثقافي القريب والبعيد، وعن مسار تطوّرها وتجاربها. ولذلك، فلعل مقاربة الموضوع تكون بالنظر إلى حالة تونس ومصر كل على حدة.

لا يتّسع المجال هنا للحديث عن الأرضية التي قام عليها كلّ من النموذجين التركي والإيراني، إلا أنه قد لا يكون أيٌّ منهما مطابقاً لأوضاع تونس والمرجعيات التي ستركتز إليها في صياغة مبادئ مجتمعها الجديد.

فالمجتمع التونسي ورث عن عهد الرئيس بورقيبه مجتمعاً تحكمه أنظمة حداثية في كثير من المجالات، وإن لم تكن الديمقراطية بينها؛ فقد ورث نظاماً تعليمياً متقدماً ومتوافراً لجميع الفئات، وتشريعات تقدمية حداثية خاصة بحقوق المرأة الشخصية والعامة، والمجتمع المدني التونسي ناضج، منتفتح ومتقدم.

وإذا كانت الديمقراطية قد غابت عن تونس حتى قيام الثورة الأخيرة فإنني أزعم أن الساحة كانت مهيأة لاستيعاب مبادئها في النظام الذي قام بعد الثورة، وتطبيقها بسرعة وسهولة، ربّما بسبب نضج المجتمع المدني ومخرجات التعليم المتقدم والاتصال الوثيق بالغرب. فعندما قامت الثورة وعادت الحركة الإسلامية إلى النشاط، لم نشهد تراجعاً مهماً في المسار المدني (حتى الآن على الأقل) على الرغم من بعض المطالبات التي بدأنا نسمعها للتراجع عن بعض الأحكام والحقوق المدنية كحقوق المرأة مثلاً أو بعض الأحكام الحداثية الأخرى، ولكن ومن جهة أخرى، فالمرونة التي أظهرها «التيار الإسلامي السياسي» تجاه العملية السياسية، والمكتسبات الديمقراطية المدنية، تُفسح في المجال أمام تطوير النظام الديمقراطي التونسي المدني بإنجازاته الحداثية التي يتمتع بها المجتمع التونسي، تعزّزُه القيَمُ الإسلامية الداعمة، فيشكل بذلك نموذجاً تونسياً جديداً، لعلّه يكون مؤسساً لبعض عناصر النموذج العربي الذي لم يولد بعد.

غير أننا لا بدّ أن نضيف هنا، بالنظر لانتصار التيار الإسلامي في الانتخابات النيابية والرئاسية المصرية، أن عاملاً مجهولاً قد أُضيف إلى المعادلة السياسية في تونس وغيرها من دولنا العربية، لما لمصر من دورٍ وأثر في المجال العربي الواسع، ولا نعرف بعد مدى هذا الأثر في المستقبل، ليس على التجربة

التونسية فقط، بل في المجال العربي عامة؛ والتجربة المصرية لها أيضاً خصوصيتها التي تختلف عن التجربة التونسية، ففي مصر مجتمع قبطي واسع وفاعل ومؤثر في الحياة المصرية، ومصر رائدة النهضة الحديثة في العالم العربي، ومجتمعها الثقافي الحداثي واسع ومؤثّر في معظم أنحاء الوطن، كما أنها تحتضن جامع الأزهر وجامعته بسلطته الدينية والمعنوية.

وقد ظهرت هذه الخصائص في نتائج المرحلة الأولى من الانتخابات الرئاسية عندما كان الفائزان الأولان يمثل أحدهما أحد هذين الاتجاهين ويمثل الثاني الاتجاه الآخر.

نتيجة الانتخابات هذه هي انعكاس لمعركة الشدّ والجذب التي تجري في مصر اليوم والتي لا يُتوقّع أن تنتهي في وقت قريب ، فالمعركة التي تدور اليوم معركة فكرية، حضارية وليست حرباً تنتهي بالربح أو الخسارة لهذا الفريق أو ذلك، وإذا كان لا يمكن أن نقتلع مجتمعاتنا من إرثها الحضاري، فاننا كذلك لا نستطيع أن نبتعد عما حققه العالم عبر القرون الماضية من قفزات علمية وفكرية واجتماعية واقتصادية وصلت إلينا آثاره ومضاعفاته شئنا أم أبينا وإلاّ وقعنا في فخ الجمود والتأخر عن السباق العالمي التنموي المتسارع، وهزمنا غايات هذا «الربيع العربي» الذي نتوقّع أن ينقلنا من حال إلى حال، نستطيع معه اللحاق بركب التطور العالمي.

لذلك فإن التوتر الحاصل بين قوى المجتمع الفاعلة في كل من مصر وتونس لا بدّ أن يصل إلى صيغة النموذج العربي الجديد الذي يحمل القيم الإسلامية العليا، ولكنه لا يستطيع إلا أن يتعامل بقواعد الحداثة العالمية وقواعدها التنموية والعلمية والسياسية، بالإضافة إلى قواعدها الاجتماعية، وقبول التعدّدية والتنوّع في بناء النهضة الجديدة.

فإذا استطاعت مصر وتونس الوصول إلى صياغة هذا النموذج العربي الجديد شرّعت الأبواب أمام نهضة عربية يمكن أن تنضمّ إليها الدول العربية واحدة بعد الأخرى، فتتحقق أمنية الوحدة، أو على الأقل وحدة المسار مع أماني التقدُّم والتطور والمشاركة في مسيرة الحضارة العالمية.

محمد الرميحي (الكويت)

تلك مراهنة لا أعتقد أنها يمكن أن تربح، فلا مواصفات الإسلام الإيراني قابلة للتطبيق ولا مواصفات الإسلام التركي كذلك قابلة للتطبيق في الفضاء العربي، سيكون هناك شيء هجين بين الاثنين وضبابية سوف تبقى معنا إلى فترة طويلة. وإن تركت الأمور للتداول في الساحة السياسية بطريقة ديمقراطية حديثة ومرنة. ربما تقلُّ نسبة حضور الإسلاميين في السياسة في المستقبل عندما تقوى الأحزاب الأخرى الحديثة ويصلب عودُها. ليس من (المُقدَّر والمكتوب) أن تستمر الحركة الإسلامية في كل من مصر وتونس حائزة على الأغلبية البرلمانية، فهناك احتمال قائم أن تؤثّر هذه الحركة سياسياً على الجمهور وتُغيِّب المنافسين عن طريق تهميشهم (القانوني) كالإدعاء في مصر بأن المخالفين السياسيين من (الفلول) أو الإدعاء في تونس أنهم (فرانكوفونيون) ويعادون التراث، أو تمرير قوانين (بطريقة ديمقراطية) لقصر العمل السياسي عليهم وتقييد المخالفين السياسيين، فذلك سوف يُقيِّد الديمقراطيين والحداثيين من المساهمة النشطة، مع ميل من بعضهم لتعضيد سطوة الإسلام السياسي على الحكم لأنه يتَّكِئ على نصوص تراثية وممارسات ربما شبه قمعية (على الأقل على الصعيد الفكري) حتى يتمكن من الحكم ويعود من جديد إلى التسلط وتهميش الآخرين، وهذه المرة باسم التراث. المعركة كبيرة وقادمة وقوية وقد تعيد إنتاج القمع.

محي الدين عميمور (الجزائر)

أهم ما يميّز كلًا من النموذج الإيراني والتركي، ومعهما النموذج الإندونيسي والماليزي، هو أن هذه النماذج كلَّها جعلت من الانتماء القومي والارتباط الديني وجهين لعملة واحدة هي الوطنية، وهو نقيض ما عرفته المنطقة العربية التي حدث فيها شرخ هائل بين الانتماءين، نتيجةً لتطورات كثيرة عرفتها المنطقة، ومن أهمها ما يطلق عليه الثورة العربية الكبرى، وصراعات أخرى

كانت خلفيتها الحقيقية نزعة مَرَضية من الشوفينية والغرور والتعالي، ركب إعلام السلطة موجتها، فأدّى ذلك إلى تشتّت الرأي العربي العام وتزايد النفور بين الأجزاء الجغرافية للأمة الواحدة.

ولعلَّ أسوأ ما عرفه الوطن العربي، نتيجة لذلك، التطبيق السيِّئ لمفاهيم الوطنية، بحيث أصبحت كلمات الجزأرة والتَّوْنسة والسَّعْوَدة واللَّبنَنَة، وغيرها من التسميات القطرية، سبباً في تفتيت لحمة الأمة وتخريب تضامنها، بدلاً من أن تكون وسيلة للتكامل بين شعوبها وأقطارها، ودعماً للانتماء العربي والإسلامي بوجه عامّ.

ومن هنا، فإن اللحاق بالنموذج التركي يتطلَّب اعتمادَ المعطيات التي أدَّت إلى تفوقه، وهي، إلى جانب التكامل بين الدين والقومية، اعتماد التعامل الديمقراطي في التحرّك السياسي، وتحقيق حجم متميز من التنمية الوطنية، بكل ما يرتبط بذلك من ازدهار اقتصادي وتقدم اجتماعي.

ولعلي أضيف هنا أمراً يُميِّز التجربة التركية، وهو منهج التعليم المُوحَّد والمُوحِّد (بفتح الحاء المُشدّدة وكسرها). وتطبيق هذا المنهج يضمن بروز نخب متعلمة متناسقة التفكير عبر أرجاء الوطن العربي كله، بخلاف ما تعرفه اليوم كثير من مناطقه التي اعتمدت فيها مناهج تعليم أجنبية، وأُقيمت مدارس وجامعات غريبة عن الوطن والأمة، بينما أُهملت المدرسة الوطنية، مناهجَ وهيئاتٍ تعليميةً، بل ونشاطاتٍ فنيةً ورياضية، في حين أن الفن الحقيقي، تعبيراً وأداءً، والرياضة المثالية، ممارسةً وروحاً، يجب أن تبدأ من المدرسة الابتدائية والثانوية، كما كان الحال منذ سنوات خلت، عندما كان التعليم يرتبط بالتربية.

وكانت النتيجة المأساوية هي أن كثيراً من المراكز القيادية لم تَعُد في متناول خرِّيجي المعاهد الوطنية، بكلِّ ما يعنيه ذلك من خللٍ في الولاء السياسي، وشللٍ في الأداء الوظيفي؛ فالمدرسة الأجنبية، وأيّاً كانت كفاءتها التعليمية، لا يمكن أن تضمن صلابة البناء الوطني للشخصية العربية، ونموذج الجامعة الأميركية في بيروت، والتي برزت منها شخصيات قومية معتبرة، هو استثناء يؤكد القاعدة.

وهكذا اختلَّ البناء الثقافي العربي وضاعت الاستراتيجية لحساب التكتيك، عندما ركبت القُطرية (بضم القاف) ظهر المشاعر القومية وتحكَّمت في مسيرتها.

مراد وهبة (مصر)

أظنُّ أنّ الأصولية الإسلامية عند مؤسّسيها، من حسن البنا إلى المودودي إلى سيد قطب، قريبة من النموذج الإيراني الذي يقف ضدّ رباعية الديمقراطية وضدّ الحداثة، لأنها تريد تدمير الغرب، سواءً في اتجاهه نحو الاشتراكية أم في اتجاهه نحو الرأسمالية. ومن هنا فإن الأصولية الإسلامية ترفض النموذج التركي، الذي يُقرّ بعلمانية الدولة، وأن بإمكان المسلم أن يعيش في دولة علمانية.

مصطفى الفقي (مصر)

يردّد الكثير من السياسيين المصريين والتوانسة والليبيين وخبراء نظم الحكم في الشهور الأخيرة حديثاً حول النموذج التركي وإمكانية تطبيقه -ولو باختلافات مقبولة- في تلك الدول. وكنت قد كتبت منذ أعوام عدة مقالاً في جريدة «الحياة» اللندنية، كان عنوانه (هل نحن في حاجة إلى «أتاتورك» آخر؟) عالجتُ فيه العلاقة بين الدين والسياسة في الوطن العربي، وأشرت بوضوح إلى أهمية التجربة التركية بالنسبة إلينا باعتبارها رصيداً إنسانياً من دولة إسلامية ارتبطنا بها تاريخياً زمناً طويلاً، وعلى الرغم من أن «الأتاتوركية» قد جاءت لتصفية الإرث العثماني وتفكيك تركة «رجل أوروبا المريض» إلا أننا نرى فيها أكبر انقلابٍ سياسي في التاريخ الحديث للعالم الإسلامي، لأنها استهدفت آخر خلافة، وقضت عليها وزرعت روح التغريب في الدولة التركية، بل وأحلّت «الأبجدية اللاتينية» محلّ «الأبجدية العربية» لغة القرآن. إلا أننا نعترف

في الوقت ذاته بأن مصطفى كمال أتاتورك قد انتشل بلاده من غياهب العصور الوسطى إلى مشارف القرن العشرين. ولقد كان الجيش التركي ولا يزال هو حامي تقاليد «أب الأتراك»، والذين يعرفون «تركيا» جيداً يدركون أن عقوبة من يتجاسر بالنقد لمبادئ وأفكار أتاتورك هو أقرب إلى الكافر في بعض الدول الإسلامية الأخرى. ولقد ظل الجيش التركي حارساً للشرعية، ولكنه انقضّ عليها مرات عدّة نتذكر منها أسماء جنرالات مثل جمال جورسيل وكنعان أفرين وغيرهما، كما أن هناك رهطاً كبيراً من الساسة العلمانيين، بدءاً من عصمت أينونو، مروراً بـجاويد، وصولاً إلى سليمان ديميريل وتورجوت أوزال، حيث حاول الأخير العودة إلى العثمانية شرقاً، وكانت دوافعه اقتصادية، فهو واضع أسس انطلاق الاقتصاد التركي إلى آفاقه الحالية. وعندما وفد «حزب الفضيلة» إلى السلطة بقيادة «نجم الدين أربكان» جاء بعده بسنوات عدّة الحكم الحالي بما يمثّله من نقلة نوعية في مفهوم الأحزاب الإسلامية المعاصرة؛ فقد نجح ثنائي «جول» و«أردوغان» في قيادة «تركيا» إلى ما هو أفضل سياسياً واقتصادياً على المستويَيْن الإقليمي والدولي حتى أضحى «النموذج التركي» مغرياً لدول الجوار العربي والإسلامي وغير مرفوض من الغرب الأميركي أو الأوروبي أيضاً، إذ إن «حزب العدالة والتنمية» قد حقّق شعبية واسعة في الشارع التركي، بل وغيّر مسار الدولة التركية في توازنٍ ذكي بين الدوافع الغربية الأوروبية والعناصر الشرقية الإسلامية، كما أن موقف زعيم الحزب رجب طيب أردوغان من الدولة الإسرائيلية والعدوان على غزة والانقضاض على سفينة السلام التركية في المياه الدولية قد أكسبه شعبيةً ضخمة، ولاسيما أن ذلك جاء بعد مشادّته العلنية على الهواء مع السياسي الإسرائيلي العجوز شيمون بيريز، ولا بدّ أن أعترف هنا أنني ممن يستهويهم النموذج التركي، ولاسيما أنني أعرف وزير الخارجية الحالي السيد أحمد داود أوغلو عن قرب، كما أنني لست بعيداً عن د.أكمل الدين أوغلو أمين عام منظمة المؤتمر الإسلامي الذي تفضّل فأهداني منذ سنوات عدّة كتابه القيّم (الأتراك في مصر). لذلك فإنني أقول صراحة إن النظام التركي يستحقّ الدراسة والتأمّل من جانبنا، بل

إنني أدعو أشقّاءنا من قيادات جماعة «الإخوان المسلمين» إلى ضرورة القيام بقراءة جيدة للتجربة التركية، ولاسيما إنهم يزمعون إعلان حزبهم السياسي الجديد «الحرية والعدالة» فنحن لا نرفض أن يكون المخزون الفكري لحزبٍ عصري هو الإسلام الحنيف، بشرط أن تكون الممارسة سياسية بحتة، لا تخلط الأوراق ولا تزايد بالنصوص ولا تُقلِق الآخر؛ فالحديث عن «النموذج التركي» له أهميته وضرورته في الظروف التي تمر بها مصر، خصوصاً بعد ثورة الخامس والعشرين من يناير 2011 وما أفرزته من روح جديدة تسمح بالاندماج الكامل بين الأحزاب السياسية المختلفة، فضلاً عن الفهم العصري للعلاقة بين الدين كمخزون حضاري، وبين السياسة باعتبارها نمطاً مختلفاً في التفكير، وأداةً في التعامل، ومحاولةً لتسيير الأمور من دون ارتباط حتمي بالأخلاق، بل وبابتعاد مُتعمّد أحياناً عن القيم الموروثة! وينسحب الأمر على الوضع بعد الثورة التونسية وغيرها من مظاهر الربيع العربي، إننا أمام معادلة صعبة تحتاج إلى أفقٍ واسع ورؤية بعيدة وقدرة على الخيال تسمح باجترار التجربة التركية، مع التسليم بالاختلافات القائمة بين النموذجين المصري والتركي؛ لذلك فإنني لا أتصور إمكانية تطبيق «النموذج التركي» في مصر قبل سنوات عدة قادمة، فالأمر يحتاج إلى فهم موضوعي للعلاقة بين الإسلام والسياسة، مع إدراك تام للمتغيرات التي طافت بالمنطقة العربية، وغيّرت معالمها، وأحدثت شرخاً بين التيارات الدينية والتيارات المدنية الأخرى، وأنا واثق من أنّ الأمر يحتاج إلى قَدْرٍ كبير من الشجاعة والإيمان «بالمواطنة» والتطلُّع إلى نظامٍ برلماني يساعد كثيراً على فهمِ ما جرى في تركيا في السنوات الأخيرة، ونقلِ ما يناسبنا من تلك التجربة الرائعة، شريطة أن يكون لدينا من هم في مستوى أردوغان ورفاقه، فالأمر ليس سهلًا على الإطلاق. وأكرّر مرة أخرى أن «النموذج التركي» يستهوينا وقد يكون فيه بعض ما يناسبنا، وأنضم إلى المطالبين بالتفكير فيه والسعي نحوه على أن يكون الجيش حارساً للديمقراطية حامياً للشرعية في إطار دستورٍ جديد يتبنّى المبادئ العصرية والرؤى الحديثة والغايات التي تؤمن بالإنسان وحريته وتُعلي من كرامته.

والوضع مختلف بالنسبة إلى إيران وثورتها التي بدأت بتصريح الإمام «الخميني» الشهير «لقد قاد العرب الأمّة الإسلامية لعدة قرون ثم تلاهم الأكراد لقرابة قرنين ثم جاء الأتراك فقادوها أكثر من خمسة قرون وقد جاء الآن دور الفرس لقيادة الأمّة الإسلامية كلها». ولا شك أن هذه العبارة الكاشفة هي عبارة مفتاحية لفهم منهج تفكير «الثورة الإسلامية» التي تقمصتها شخصية الدولة الإيرانية على نحوٍ تغيّر به ميزان القوى الاستراتيجي في منطقة الخليج، بل وفي الشرق الأوسط أيضاً. والنموذج الإيراني الذي يقوم على ولاية الفقيه ودور الإمام الغائب والتدرّج الهرمي لرجل الدين في المذهب الشيعي «الاثني عشري» لا يتواءم مع مصر من قريبٍ أو من بعيد. وعلى الرغم من أنّ استقراء التاريخ يؤكد أن مصر هي أكثر بلد سنّي تأثراً بالطقوس الإسلامية الشيعية، بدءاً من احتضان آل البيت وشيوع المزارات الدينية واحتفالات عاشوراء وشهر رمضان مع عشق الطقوس الفاطمية (أول دولة شيعية في التاريخ الإسلامي)، ومع أنني قلت منذ سنوات عدة إن «الشعب المصري سني المذهب شيعي الهوى» فإن «مصر الأزهر» لا تتقبّل سياسياً النموذج الإيراني، خصوصاً بعد أن عبّرت القومية الفارسية عن نزعتها القيادية ورغبتها في طرح نموذج الهيمنة السياسية. ولعل المشكلات التي حدثت بين إيران وبعض دول الخليج -خصوصاً الإمارات والبحرين- هي مؤشّرٌ على المظلّة القومية للسياسة الإيرانية، على الرغم من المؤثر الإسلامي الكبير فيها. ويكفي أن نعلم أنّ من يذكر في إيران اسم «الخليج العربي» يجد ردّاً قاسياً من الإيرانيين لأنهم يتمسّكون باسم «الخليج الفارسي»، وعندما اقترحنا عليهم تسميته «بالخليج الإسلامي» كحلٍّ وسط بين القوميتين العربية والفارسية، تحت مظلة الدين المشترك رفضوا ذلك أيضاً! ويقوم «النموذج الإيراني» على نمطٍ من الديمقراطية تقترب في بعض ملامحها من «الشورى» الإسلامية التي تتميّز بتركيبة يلعب فيها المرشد العام دوراً فوقياً ويمارس رئيس الجمهورية صلاحياته بمباركة من ذلك المرشد ودعمٍ منه، فضلاً عن «مجلس مصلحة النظام» الذي كان يترأسه رفسنجاني، حتى أسابيع قليلة

مضت. ثم جرى انقلابٌ أبيض أطاح به وجاء ببديلٍ عنه، ويجب ألاّ يتصوّر البعض أن إيران تطبّق ديمقراطية إسلامية مثاليّة، فهم يتحدثون هناك أيضاً عن «تزوير في الانتخابات» أحياناً، وشغبٍ يحدث بعدها، بالإضافة إلى تجاوزاتٍ لا تخلو من بعض مظاهر الاستبداد والفساد. ولقد زرت إيران منذ سنوات، ورأيت شعباً واقعياً يلهث وراء العائد المادي في «البازارات» والدكاكين الصغيرة، ويقدّر مصر تقديراً خاصاً، ويتحدث عن شعبها بمودةٍ كبيرة، حيث تتذكّر أجيالُه القديمة المصاهرة الملكية، وأن أول إمبراطورة لهم كانت هي فوزية أخت الملك فاروق -أطال الله في عمرها- كما يتحدثون عن التشابه التاريخي والسكاني بين الدولتين الإسلاميتين الكبيرتين. وأنا ممّن يطالبون بالتعايش مع الدولة الفارسية، مع تسليمنا الكامل بأجندتها التي لا تخلو من مظاهر الهيمنة في العالمين العربي والإسلامي بدءاً من البحرين مروراً بمنطقة الخليج وصولاً إلى لبنان وتركيبتها الخاصة. وأودّ أن أوضح هنا أن التيار الإسلامي في مصر يختلف عنه في إيران لا بسبب اختلاف المذهب الديني فقط، ولكن لأسباب تتّصل باختلاف الظروف السياسية والمؤثرات التاريخية وطبيعة التديُّن لدى الشعبين. وعندما التقيت بالسيد خاتمي رئيس الجمهورية الإيرانية الأسبق الذي زار مصر منذ أعوام عدة، تحدّث الرجل باحترام شديد عن مصر الإسلامية، وأبدى تقديره على نحو خاص لمكانة الأزهر الشريف حتى قال في خطبته بقاعة الإمام محمد عبده إنه يتطلّع إلى تلك المؤسسة الإسلامية الكبرى -الأزهر- لكي تقود العالم الإسلامي سنّة وشيعة على حدٍ سواء.. إننا إذا كنّا قد كتبنا في المقالين السابقين أن النموذج الهندي يتقارب مع مصر من زاوية الدولة البرلمانية وأن النموذج التركي يقدّم لنا نمطاً مقبولاً من حيث احتوائه للتيار الإسلامي، ضمن إطار الديمقراطية الغربية التي تستظلُّ بمظلّة الدولة المدنية الحديثة، فإننا لا نرى في النموذج الإيراني ما يمكن أن يقدّمه لنا كإضافة مختلفة باستثناء ذكاء دبلوماسيته ووضوح أجندته إقليمياً ودولياً على نحوٍ افتقدته مصر في العقود الأخيرة!

معن بشور (لبنان)

أعتقد أنه سيكون للإسلاميين العرب نموذجهم الخاص ومن الصعب أن يكون هذا النموذج تكراراً للنموذج الإيراني أو التركي، لأسباب عديدة، بعضها موضوعي متصل باختلاف الظروف بين الوطن العربي وأمم الجوار الحضاري كإيران وتركيا، وبعضها ذاتي يتصل بالأوضاع السياسية والتنظيمية والتعقيدات الاستراتيجية والاجتماعية التي تتجمع في الأقطار التي شهدت صعوداً إسلامياً عبر صناديق الاقتراع.

ميشال كيلو (سورية)

أرى نموذجاً أقرب إلى نموذج حزب العدالة الذي يخلط الدين بالدنيا ويرى جوانب كثيرة فيه من خلالها، وليس نموذج طهران الذي يخضع الدنيا للدين أو لمذهب من مذاهبه. هناك أيضاً احتمال جدّي لأن لا يكون النموذج تركياً أو إيرانياً، بحكم وضع العرب الحالي الخاص والمشكلات التي تطرح على إسلامنا السياسي خصوصيات معيّنة تجعله بعيداً من المؤثّرات الديمقراطية الأوروبية التي تلعب دورها في تحديد هوية النموذج التركي، والاستبدادية الفارسية الآسيوية، التي تترك بصماتها الجلية على النموذج الإيراني. نحن في موقع وسط، قد يلعب دوراً مهمّاً في تحديد هوية نموذجنا الإسلامي السياسي، ممّا قد يزيد من بلبلته وإرباكه، ويطرح عليه أسئلة محرجة قد لا تكون الإجابة عنها سهلة، منها على سبيل المثال لا الحصر الموقف من العلمانية، التي تطرّق إليها أردوغان في زيارة إلى مصر بعد الثورة، طالب خلالها الإسلاميين بموقف إيجابي منها، فردّوا عليه بحملة شعواء وغاضبة خوّنته وكفّرته وأخرجته من الإسلام، من دون أن يفكّر أحد منهم بأن القضية يمكن أن تصير سياسية لا عقائدية، وأن مصريّين يعدّون بالملايين يرتاحون إليها حتى لا أقول إنهم يؤمنون بها ويعيشون وفق مستلزماتها. وبعامة، ليس النموذج الذي سيبلوره إسلامنا السياسي واضحاً بعد، وهناك فوارق حقيقية

بين نظراته في تونس ومصر، ولعلّنا لم ننسَ بعد أن إسلام مصر قال بالدولة المدنية وأعلن انتماءه إليها. وحين حاز أغلبية برلمانية وخال أنه وصل إلى السلطة أعلن أن مرجعية الدولة هي الشريعة الإسلامية، ناسياً أو متناسياً أن دولة دينية المرجعية لا يمكن أن تكون دولة ومدنية، لأن مرجعية الدولة المدنية هي المواطن، ومرجعية الدولة الإسلامية هي الله أو من يتحدّث بالنيابة عنه أو باسمه من خَلقِه.

السيد هاني فحص (لبنان)

إيران عائدة إلى العصر من ذاكرة إمبراطورية قديمة جداً، حاولت التعويض عنها بدولة وطنية إيرانية، قامت من اجتماعها مقام رأس الهرم المقلوب من جهة ومقام الجامع الضروري والاضطراري لتنوّعها الإثني أساساً والديني والمذهبي إلى حدّ ما من جهة ثانية. وتوسّلت إلى هذه الدولة عنصرها الفارسي مرة، ومركبها الوطني مرّة أخرى، فكانت دولة فارسية لزمن طويل، ثم دولة إيرانية، منذ القرون الإسلامية الأولى، (البويهية والسلجوقية والصفوية والزندية والسربدارية والكوجك خانية والقاجارية والبهلوية) مع ثقافة إسلامية سنيّة مرّة وشيعية مرّة، فاعلة في الاجتماع وقائمة مقام الوسيلة لدى السلطة من دون أن تكون أساساً في بنية الدولة، إلا للحظات عابرة حيث كانت ضرورة تمكّن أو تمكين، لم يلبث الصفويون مثلاً أن استغنوا عنها في حركة الحكم أو السلطة، واستثمروها في إسباغ الشرعية على استبدادهم وفسادهم.

والآن نحن في إيران أمام دعوى بدولة إسلامية.. في حين أن العارفين ببواطن الأمور من الإيرانيين خصوصاً يقولون بأن في إيران دولة وطنية إيرانية ثقافتها العامة إسلامية، ونكهتها شيعية، وتعريفها النهائي أنها إيرانية والإسلام والتشيع وسيلة إلى تمكين العصبية الإيرانية في مقابل إمكان نزوع المكونات الإثنية (الأذرية خصوصاً) إلى الانفصال والاستقلال.. لتلحقها الإثنيات الأخرى (البلوش والعرب والكورد واللور وغيرهم).. ولعل هذه

الاحتمالات كانت في تأسيس الدولة الإيرانية، بخاصة في العصر الصفوي. حيث كان هناك تواطؤ ضمني على أن تكون الإدارة تركية (آذرية) - 22 ٪ من الإيرانيين آذريون- والعقل أو الثقافة فارسية حاكمة لكلّ العموميات والتفاصيل.

ليس هناك دور عربي في أيّ بلد عربي يمكن أن يكون منتظراً على نسق الدور الإيراني أو السلوك الإيراني، لأن المكونات والتحدّيات مختلفة.. هناك في إيران عقل تمدّدي، نفوذي، آتٍ من جذور إمبراطورية لم تنقطع حتى الآن. بينما في البلاد العربية، مصر وتونس وغيرها، هناك كيانات وطنية، قطرية أو محلية ناجزة تبحث عن دولة مدنية جامعة على أساس المواطنة، ونامية من خلال تضامنها وتكاملها مع دول عربية مماثلة، بعد تراجع شعار الوحدة العربية إثر فشله وانكشافه العملي والنظري.

أما النموذج التركي فهو الأكثر جاذبية للدول العربية والمجتمعات العربية، بشرط عدم التماهي أو عدم التقليد الأعمى أو النسخ أو الاستنساخ المستحيل أو القاتل.. إننا في البلاد العربية بحاجة إلى أطروحة أو مشروع يجمع بين علمانية تناسبنا وإسلام يناسب العصر، وإلى حركة معرفية وتنموية تعزّز الجدل بين الثروة والمعرفة لتحويل الثروة إلى معرفة والمعرفة إلى ثروة، وتحوّل الديمقراطية والتنمية إلى ثقافة مجتمعية جامعة.

ولا أعتقد أن هناك طموحاً إمبراطورياً تركياً مستجداً، بل هناك رغبة تركية في دور تكاملي مع الكيانات العربية بما يعني الدور الذي يشترط المشاركة وعدم الاستحواذ في مقابل إرادة الأسلمة أو التشييع لغرض قومي إيراني التي تستبد بالعقل الإيراني غطاءً وتعزيزاً للنفوذ الذي يلغي المشاركة والشريك.

أعني بذلك أن الهاجس الإمبراطوري، أي هاجس الاستحواذ الكامل في العقل التركي الراهن، غير موجود، أو ضعيف جداً، وهذا يعني أن الأتراك يبحثون عن دور في إطار التعدّد والتكامل، بينما العقل الإيراني مسكون برغبات إمبراطورية ترجح النفوذ والاستلحاق، وبذلك يصبح تغيير الانتماء العقدي ضرورة بما يعني من إضرار بالطرف المستهدف أو المستلحق.

هشام نشابة (لبنان)

عندما تحدّث مالك بن نبي عن نماذج الحكم الإسلامي حذّر من أن تسود في المجتمعات الإسلامية عموماً، وفي المجتمع العربي بخاصة، ما سمّاه «قابلية الاستعمار». وقصد بذلك هذه العقلية التي غرسها المستعمر الغربي عند الشعوب التي استعمرهما، والتي تدفع هذه الشعوب إلى اعتماد نموذج في الحكم مأخوذ من إحدى الدول الغربية، واعتبار النموذج الغربي السبيل الوحيد للتقدم والارتقاء، واعتبار الإقبال على هذا النموذج ليس ضرورة فحسب، بل الحكمة بعينها.

والمطروح علينا اليوم، كعرب وكمسلمين للّحاق بالتطوّر والتقدّم، هو إما النموذج الغربي وهو بدوره أنواع، أو النموذج التركي أو الإيراني وهما حديثا العهد وقد يشيلان في الميزان إذا وزنا بموازين الحضارة الغربية.

ونحن أمة لها تاريخها ورسالتها وتجربتها الخاصة. كما أن موقفنا من الحضارات الأخرى موقف انفتاح. فلماذا لا نبدع نحن نموذجاً حضارياً خاصاً بنا؟

إن العالم اليوم برِمٌ بواقعه الحضاري، وحتى بأنظمة الحكم التي يعتمدها، وهو مدرك أن العالم بحاجة إلى روح جديدة في النظرة إلى مشكلاته التي استعصت على الحلّ بالأساليب المعتمدة. بل إن النظريات التي تتحدث عن عصر «ما بعد الحداثة» لا تشجع أبداً على اعتماد أيّ من النماذج في الحكم أو في إدارة المجتمعات التي عرفتها الحضارة الحديثة والحضارات. لذلك نميل إلى الدعوة لنموذج سياسي إسلامي وعربي خاص، لا شرقي ولا غربي، لا تركي ولا إيراني، بل نابع من واقعنا المميّز، فنثبت أن أمتنا العربية الإسلامية قادرة على الإبداع قدرتها على الاقتباس والاستفادة من تجارب الماضي عندنا وعند غيرنا من الأمم والحضارات.«فإن قيل حلم، فنعم حلم حلمناه ونحن في طور غريب تصحّ فيه أغلب أحلامه»...

غير أن هذا المنطق وهذه الرؤية تتطلبان أن نعدّ لهما العّدة على صعيد

التربية والثقافة، ويتطلبان تخطيطاً والتزاماً وقيادة حكيمة. وهذا هو التحدّي الأكبر، وهذا هو ما علينا الانصراف لمواجهته اليوم قبل الغد.



بما أن تفسير السلوك الإنساني (والسلوك السياسي جزء منه) لا ينفصل عن معرفة دوافعه فهل كان ما حدث في مصر وتونس وليبيا وما يحدث في سورية الآن تعبيراً عن حراك مجتمعي تلقائي صادف درجة الوعي والغضب اللازمين لإشعال ثورة وانتفاضة أو كان بفعل مخططات أجنبية؟

إبتسام الكتبي (الإمارات)

دأبت الأنظمة العربية على الترويج لفكرة المخططات الأجنبية واتِّهام الخارج (من دون تسمية دول معيّنة في الغالب) بالسعي إلى زعزعة استقرار تلك الدول، وذلك لإيهام الشعوب أن بقاء تلك الأنظمة في سدة الحكم هو الضمان الوحيد للاستقرار، والتصوير لهم بأن الخارج يسعى لينال من تلك الأنظمة لإثارة الفوضى، متناسين أنهم يتعاملون مع الدول التي يلمّحون إلى قيامها بتلك المخططات والمؤامرات، وتربطهم بها علاقات وثيقة تجارية واقتصادية وسياسية، وقد يحصلون منها على معونات. ومن المثير أنّ القادة الذين سقطوا وجّهوا الاتهامات ذاتها إلى الغرب، وربما إلى الدول نفسها. فالولايات المتحدة مثلًا كانت المتهم الرئيسي في تحريك تلك الثورات في كل من مصر وليبيا وسورية، وذلك على الرغم من أن نظام الرئيس المصري حسني مبارك مثلاً، كانت تربطه علاقات وثيقة مع واشنطن، الأمر ذاته في الحالة الليبية حيث تحسنت علاقة طرابلس كثيراً في السنوات الأخيرة مع الإدارات الأميركية المتعاقبة.

لذا فمن المنطقي أن نستبعد من قاموس تلك الثورات تعبير «مخططات خارجية» و«مؤامرة»، ولاسيما أن شعوب تلك البلدان عانت جرّاء الممارسات الاستبدادية لتلك الأنظمة، طيلة عقود من الزمان، فكان من البديهي أن تثور تلك الشعوب، بل إن ثوراتها جاءت متأخرة سنوات عدّة، حسبما يرى مراقبون. لذلك، أنا أميل للاقتناع بأن الثورات العربية كانت نتاجاً لحراك مجتمعي تلقائي صادف درجة الوعي والغضب اللازمين لإشعال ثورة وانتفاضة؛ لكن هذا لا يعني أنه ليس لدول أجنبية أن تستفيد منه وأن تسعى إلى التدخل، أو عدم التدخل، بالقدر الذي يحقّق مصالحها ويمتّن علاقاتها بالقوى الجديدة. وعلى سبيل المثال، فإن إسرائيل -وهي العدو الرئيسي- حرصت على أن لا يكون لها أي صوت في الثورات العربية ما دامت الأمور تحقّق مصالحها. وقد تكتشف بعض الشعوب مستقبلاً أن الأحداث الراهنة لم تكن في مصلحتها، وقد لا تصل الثورات العربية إلى نتائج إيجابية، وتعود الشعوب إلى لوم ذاتها في لحظات تالية من التاريخ؛ لكن المؤكد أن الأجيال التي عاشت اللحظة الراهنة من التاريخ العربي حسمت خيارها بأن أي شيء -حتى الجحيم- هو أفضل من الوضع الراهن. ومن ثم فإن الثورة هي الخيار العقلاني والوجداني والتاريخي للشعوب العربية وليست مخططات ومؤامرات أجنبية.

أحمد إبراهيم الفقيه (ليبيا)

ليس بالضرورة أن تأتي المخطّطات الأجنبية سابقة للأحداث، وبالذات في هذه الحالة، حالة الربيع العربي، التي انطلقت من مواطن اسمه محمد البوعزيزي أحرق نفسه في قرية سيدي بوزيد في تونس فكانت تلك هي الشرارة التي بدأت بها الثورة وليس حقاً أنها غرفة في تل أبيب تُدار من واشطن بمشاركة إسرائيلية أميركية كما كان يقول الرئيس اليمني المخلوع علي عبد الله صالح. إن حجم البطر والفجور والإجرام والسفه في الإنفاق والاستهتار بحقوق المواطن وصلت حداً لم يستطع معه الناس صبراً، فكان لا بد أن تأتي

درجة الانفجار بعد وجود كل هذا الغليان، وبعدما تجمّعت أبخرة الغضب إلى هذا الحدّ غير المسبوق؛ نعم هناك عفوية، وهناك سلوك إنساني طبيعي وصل إلى حدّ استوى معه الموت بالحياة بالنسبة إلى الشباب الذين أعرفهم في ليبيا، فلا أرى شخصياً أي مخطّط أجنبي وراء ما حدث، ولأن الغرب الذي تعوّدنا أن تأتي منه المخطّطات لأنه وحده القادر على تنفيذها، كان قد وصل إلى أسلوبٍ للتعامل مع ما يسمّى الحالة الثابتة ثبوت المستنقعات في عالم الطغاة والكبت والقهر في العالم العربي، مواصلًا طريقته البرغماتية في الاستفادة قدر المستطاع من هذا الواقع، واستيعاب هؤلاء الطغاة، بما فيهم طاغية خرج على كل الخرائط وخطوط الطول والعرض السياسية، هو الطاغية الليبي المسمّى القذافي، ومع ذلك حاولوا استغلال ما لديه من سفه ومن رعونة بل وجنون، وفي آخر زيارة له إلى إيطاليا أحضروا له المومسات عندما طلب عقد اجتماع بهنّ، بحجة هدايتهنّ إلى الإسلام وتقديم الكتاب الأخضر لهنّ، ووجد رئيس الوزراء الإيطالي بارلسكوني المشهور بإمبراطوريته المالية، التي تطمح لأن تمد خيوط التعامل والسحب من أموال الخزينة الليبية، في موقف يقبل فيه يد القذافي امتناناً وشكراً.

وكان لا بدّ، وفقاً للسلوك الإنساني، أن يكون السينيور بارلاسكوني أول المؤيّدين للثورة، لأنه عندما أهان نفسه استجابةً لشذوذ القذافي، كان يتعامل معه باعتباره من ثوابت الجنوب المتاخم لبلاده، وعندما رأى الأرض قد تزلزلت تحت قدميه كان أحد الذين ذهبوا يسهمون في صناعة الزلزال. نعم هناك لهذه الدول الغربية أجندة، لكن الأجندة لم تكن سابقة للربيع ولكنها أجندة بدأوا رسمها للتعامل مع نتائج هذا الربيع وكيفية الاستفادة منه، بل وكيفية توجيه نتائجه، والانطلاق به نحو الوجهة التي يريدونها وهي ليست بالضرورة الوجهة نفسها التي يريد الثوار، من صانعي هذا الربيع، الوصول إليها.

جمال خاشقجي (السعودية)

الأجنبي لا يستطيع أن يُطلق ثورة مهما أوتي من قوة وتخطيط. يستطيع أن يخطّط لانقلاب عسكري ولكن ليس لثورة شعبية، حتى لو افترضنا وجود «أكاديمية» ما، تدرّب شباباً وتحرضهم على الثورة؛ فما لم تكن هناك أسباب للثورة، وشعب ضاق به الحال وارتفع منسوب غضبه وانخفض منسوب خوفه، فإنه لن يستجيب حتى لهؤلاء الشباب وإن كانوا من بني جلدته. يجب أن ندفن هذا الزعم الذي لم يستقم له دليل، ولم يأتِ أحد ببرهان له، وحتى لو وجدنا ورقة في «براغ» ومشروعاً في «الدوحة» وتجمعاً في الكويت، فإن الثورات حركة شعوب وليست حركة مؤامرات أجنبية.

جهاد الخازن (لبنان)

الثورات العربية كافّة، على الرغم من اختلاف أسبابها من بلد إلى بلد، كانت من صنع محلّي وليست بضاعة مستوردة. أي حديث عن مخطّطات أجنبية أو مؤامرة إهانة للشهداء من تونس إلى مصر مروراً بليبيا وانتهاءً بسورية وغيرها.

في تونس أحرق محمد البوعزيزي نفسه في 17/ 12/ 2010، بعد أن وجد أنه يحمل شهادة جامعية ويقبل بيع الخضار على عربة ثم تقف الدولة ضده. النظام في تونس أوجد جيلاً جيداً من المتعلّمين ولكن لا وظائف لهم. وفي مصر أصبح البلد كلّه في السنوات الأخيرة لنظام مبارك مرهوناً للتوريث حتى أن الانتخابات البرلمانية في خريف 2010 خلت من مقعد واحد للإخوان المسلمين، ما يعني أنها زوّرت تزويراً كاملاً. وفي ليبيا ثار الشعب على دكتاتور جاهل قاتل، والدول الغربية التي أيّدت نظام القذافي ضد شعبه مقابل عقود النفط، أيّدت الشعب في ثورته مقابل المحافظة على عقودها النفطية. وترك القذافي وراءه شعباً يحتاج إلى إعادة تأهيل وتدريب، وإلى من يُمسك بيده ليقوده إلى القرية العالمية. النظام السوري كان مقصّراً مع شعبه، ولم

يتحمّل هتافات أولاد صغار وشعاراتهم على الجدران في درعا فردّ عليهم بالعنف الذي هو سمة جميع الأنظمة القمعية. وفشل الحل الأمني شهراً بعد شهر ولا يزال النظام مصرّاً عليه، في ما الشعب واقع بين مطرقة بطش النظام وسندان انقسام المعارضة، والأزمة ستستمر طويلًا من دون أن يهزم النظام الشعب، أو يستطيع هذا الشعب أن يسقط النظام. ورحم الله أطفال الحولة ونساءها ورجالها.

إذا كان لكلّ بلد عربي شهد ثورة أسبابه الخاصة للانتفاض على النظام، فإن الجامع بين هذه الأنظمة هو الفساد، ومؤشّر الفساد العالمي يُظهر بوضوح أن أكثر الدول العربية ثراءً أقلّها فساداً، وفي مراكز جيّدة على القائمة، في حين أن أفقر الدول العربية أكثرها فساداً. والعراق الثري بموارده الطبيعية من نفط وماء قرب أسفل القائمة تقريباً، إلا أن الفساد جاء مع الاحتلال الأميركي ولا يمكن عزل واحد عن الآخر. ووراء العراق مباشرة السودان، وكأن تقسيم البلد ونذر حرب جديدة لا تكفي.

مؤشّر 2011 يُظهر أن مصر في المرتبة 112 من 182، وسورية 129، ولبنان 134، واليمن 164، وليبيا 168 (آخر دولة الصومال في المرتبة 182).

حسن حنفي (مصر)

تفسير الظواهر الاجتماعية الداخلية بعوامل خارجية إنما يتبع العقلية الدينية الخرافية التي تفسر كل شيء في العالم بما في ذلك هزيمة 1967 وانتصار 1973 بتدخل الإرادة الخارجية انتقاماً من نظام استبدادي أو نصرة لشعب محتل. وهو تفسير غير علمي لأن الظواهر لها علَلها الداخلية وليست الخارجية. والعلل الخارجية تعتمد على العلل الداخلية ولكنها لا تفسِّر ظاهرة ولا تُنشِئُها. هكذا قيل في الثورات العربية إنها قد حدثت بتدخل أصابع خارجية في ليبيا وتونس ومصر واليمن والآن في سورية والبحرين والبقية تأتي، وكأن الوطن العربي مجرد مستقبل لفاعلية الآخرين وليست له فاعلية

من ذاته، مجرد قطب سالب، والآخرون هم القطب الموجب. مع أن الثورات العربية الأخيرة ثورات داخلية خالصة. بدأت بتونس دفاعاً عن الكرامة، كرامة البوعزيزي ثم انتقلت إلى مصر دفاعاً عن الحرية ثم إلى ليبيا دفاعاً عن وجود الشعب كله الذي ظل يرزخ تحت العبودية ما يزيد على الأربعة عقود من الزمان. الوضع نفسه يتكرَّر في اليمن وفي سورية وفي البحرين على درجات متفاوتة في الشدّة وفي الحلول. ويأتي العامل الثاني العدالة الاجتماعية بكل عناصرها في البطالة والفقر وعدم وضع حدّ أدنى أو حدٍّ أعلى للأجور، والفساد، ونهب الأموال العامة، وتهريب ثروات مصر إلى الخارج، وسيطرة رجال الأعمال على الحكم. ويأتي العامل السياسي في النهاية مثل التوريث والتحالف مع الولايات المتحدة الأميركية وإقامة قواعد عسكرية على الأراضي الوطنية، وعقد معاهدات السلام مع إسرائيل والأراضي العربية مازالت محتلة في فلسطين وسورية ولبنان، والعدوان على العراق. وقد قام الشباب بهذه الثورات العربية الأخيرة متجاوزاً أحزاب المعارضة التقليدية الليبرالية والاشتراكية والقومية والماركسية ومنظمات المجتمع المدني مثل «كفاية» الائتلافية، وجماعة 6 أبريل العمالية، ومجموعة 9 مارس الجامعية.

حيدر إبراهيم (السودان)

يُقال إن طول الجرح يغري بالتناسي. هذا الهُمود والخمود المتراكم للشعوب العربية، هما سبب فقدان الثقة في الشعوب العربية. فالإنسان العربي وجد نفسه في أكثر مناطق العالم عرضةً للصراعات وعدم الاستقرار، طَوال التاريخ. فقد دخلت الشعوب العربية باستمرار في تحدّيات عظيمة كانت تتطلَّب استجاباتٍ مماثلةً لها. ووجد المسلمون والعرب أنفسهم خارج التاريخ، بسبب الاستبداد الذي استطال لقرون طويلة، ممّا جعل كلمة ثورة تعني فتنة، أما كلمة الحرية فقد سقطت من القاموس العربي-الإسلامي. ولكن كل هذا لا يبرر القول بأن شعباً ما قد مات، فالشعب -كما أسلفنا- قد

يريد الحياة في أيّ لحظة ويقلب التوقعات. وقد نصف الحراك بأنه مفاجأة، وهو أمر طبيعي ولكن لا نقرأ نبض الجماهير جيداً.

تظلُّ نظريات المخطّطات الأجنبية والمؤامرة دليلاً على استسهال التحليل، والهروب من الواقع. بالتأكيد، تقوم العلاقات الدولية على صراع حول المصالح؛ ولكن هذا لا يُعطينا حقاً مطلقاً في إرجاع كلِّ الذي يحدث إلى عامل خارجي متفرّغ لحياكة المؤامرات ضدّنا. هذا كسلٌ فكري وفوبيا مثل التي ندينها في الغرب. توقيت الانتفاضات وتزامنها، لا يعني بالضرورة وجود محرك واحدومشترك. ولكن تفاقم الأوضاع ونضوج الأزمة صادف هذا التوقيت، ولو جاء الحدث في أي وقت آخر، لبرز السؤال: لماذا الآن؟

رضوان السيد (لبنان)

ربما كان القصد من السؤال الإزعاج والإثارة. لكنني سأنظر إليه بعين الموضوعية بقدر الإمكان. فقد كانت هناك ظروفٌ سهَّلت قيام الثورات، وأهمُّها: تغيّر السياسات الأميركية في المنطقة بعد بوش، واستعصاء الإسرائيليين على عملية السلام، وازدياد شراسة الإيرانيين ومحورهم، بعد أن اعتقدوا أنهم حققوا انتصاراتٍ في العراق ولبنان وسورية. إنّ كلَّ هذه الظروف والتطورات ذات الأبعاد الخارجية، سهَّلت أو كانت بالأَحرى دافعاً إضافياً لانطلاق حركات التغيير. فقد كانت للتغيير ضروراته منذ مطلع تسعينيات القرن الماضي، عندما قال باحثون عدّة، ومن بينهم- كما سبق القول- نزيه الأيوبي (في كتابه: تضخيم الدولة العربية، 1994) إنّ الدولة العربية عاجزةٌ عن أداء أيّ مهمةٍ أو واجب من واجبات الدول. إنما بسبب القمع، ودعم الولايات المتحدة، فإنّ هذه الأنظمة باقية ولن تتعرض إلاّ لبعض التمردات الإسلامية المسلَّحة! ونحن نعلم أنّ الضغوط اشتدّت على الدول العربية- وبخاصةٍ دول الخليج- بعد إغارة القاعدة على الولايات المتحدة. ثم كان غزو أفغانستان والعراق، والحروب الإسرائيلية على فلسطين ولبنان. وهذا

فضلاً عن الابتزاز الذي تعرّضت له سائر الأنظمة بما في ذلك تلك الصديقة للولايات المتحدة. والذي أراه أنّ تلك الظروف الضاغطة أخَّرت الثورات. وعندما خفّت تلك الضغوط بعد العام 2008/ 2009، صار من المنطقيّ انتظار التغيير، ليس بسبب العمل الخارجي، بل بالأحرى بسبب تراجع الدور الخارجي في سياسات الدول (من جهة الولايات المتحدة)، وتعاظُمه من جانب إيران وتركيا. بيد أنّ هذه المتغيرات ما كانت -كما سبق القول- غير عوامل فرعية أو عوامل ذات تأثيرات فرعية. أما الضرورات الصانعة فتوضحها شعارات الثورات من أول يوم: الشعب يريد إسقاط النظام! ولماذا؟ من أجل الحرية والكرامة وتداول السلطة والديمقراطية ومكافحة الفساد! ومن أول يومٍ ما كانت تلك الحركات الاحتجاجية مألوفة في البلدان العربية. فقد خرج إلى الشارع أبناء الطبقات الوسطى المتعلمون، وخرجوا بشكلٍ سلميٍّ، واستطاعوا استقطاب مئات الألوف، بسبب السلمية وسلامة الشعارات. وازداد التضامُن والاتساع عندما واجهت الحكومات التظاهُرات بالعنف. وهذه الظواهر الثلاث: الشباب المتعلّم، والسلمية، والشعارات الديمقراطية؛ كلُّ ذلك يشير إلى متغيراتٍ قوية في الوعي. وعندما نرى الآن، بل ومنذ أكثر من سنة، أن شوارع المدن العربية ما خلت من التظاهُرات الواسعة، ندرك أنّ الحركة أصيلةٌ ولا علاقة لها بالخارج. ومما يدلّ على ذلك مُسارعةُ الولايات المتحدة وأكثر الدول الأوروبية إلى تأييد الثورات، دونما قدرةٍ على التأثير في مساراتها. وقد سارعت الولايات المتحدة أيضاً إلى الاتفاق مع الإخوان المسلمين وليس مع الشبان المدنيين! إنه برنامجٌ داخليٌّ لسياساتٍ داخليةٍ يُراد منها تغيير الواقع السائد من أكثر من خمسين عاماً، نتيجة تغير الوعي. ولأنها مخاضٌ أو عمليةٌ طويلة المدى ففيها التردُّد والطلعات والنزلات، والأدوار المختلفة والمتغيرة للقوى الشبابية والثورية، وللأُخرى ذات النزعة المحافظة، والثالثة ذات الارتباط بالنظام السابق. فما نراه من اختلافاتٍ في المسارات الداخلية، ناجمٌ عن طبائع القوى المشاركة أو غير المشاركة. أمّا الخارج القريب والبعيد فأثّر وما يزال يؤثّر في البلدان التي لم تقطع المرحلة

الأولى من مراحل التغيير، أي مرحلة إسقاط النظام أو الرئيس. وهذا واضحٌ في سورية، وفي أدوار إيران والعراق وحزب الله وروسيا والصين من جهة أولى وفي أدوار الولايات المتحدة وأوروبا ودول الخليج وتركيا من جهةٍ ثانية. إنها حركات تغيير ضرورية، وتملك مهمَّات شاسعة كلها من تفويتات الماضي البعيد والقريب. وهي داخليةٌ بالطبع، لكنّ الأنظمة الساقطة امتلكت حلفاء، والمنطقة نشأت فيها ترتيبات كلّها لغير صالح أبنائها؛ ولذا فهناك صراعٌ من حول حركات التغيير على المصالح والمواقع، ويزيد ذلك من الإيلام ومن الأَوهام على حدٍ سواء.

سليمان العسكري (الكويت)

ربما يكون هناك شبهة التدخل الأجنبي، مع ذلك فلا يمكن للتدخل الأجنبي وحده أن يحرِّك الشارع، إذا لم تكن هناك إرادة شعبية هائلة للتغيير. وعلى مدى سنوات سبقت سقوط النظام المصري على سبيل المثال فإنه كثيراً ما تعرَّض لانتقادات أميركية عنيفة تجاه ملف حقوق الإنسان والديمقراطية، ولكن ذلك لم يُسفِر عن ردود فعل شعبية كبيرة.

أما الذي لا يمكن الشك فيه هو أنّ الفساد وانشغال الأنظمة الديكتاتورية في تلك الأنظمة بإحكام نفوذها وزيادة مكاسب أنصارها وتحويل الدولة في كلٍ منها إلى دولة بوليسية بالكامل أسفَرَ عن العديد من السلبيات التي أثَّرت بشكل هائل على حياة المواطنين العاديين، خصوصاً من جهة توسّع الفجوات بين الطبقات الثرية والفقيرة على نحو غير مسبوق، وفي غياب منظومة تأمين العدل الاجتماعي أو العناية الصحية أو التعليم الجيد وغير ذلك ممّا يُفترض أن يكون أولويةً أولى لأي نظام تجاه الشعب. بالتالي فإن تفاقم هذه الأوضاع السلبية للمواطنين، وتعثُّر مسيرة التنمية وتحوُّل الوطن بما فيه إلى شبه طائرة يخطفها فريق من الإرهابيين اسمه السلطة الحاكمة، قد فجّر غضباً مكتوماً لسنوات. وعندما فاق الغضب حدَّه انفجر على النحو الذي رأيناه بسبب

ممارسات الدولة البوليسية والقهر والقمع والفقر الذي مورس بشكلٍ منظَّم تجاه أغلب أفراد الشعب التونسي والمصري والليبي واليمني والسوري.

السيد ياسين (مصر)

إن القراءة التحليلية والنقدية الفاحصة للأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي كانت سائدة قبل الثورة في كلّ من تونس ومصر تؤكّد أن هاتين الثورتين كانتا نتاج تفاعلات ثورية فعلت فعلها في كل من تونس ومصر، قبل اندلاع الثورة فيهما بسنوات، ممّا يؤكّد أنها ثورات وطنية خالصة، وليس للمخططات الأجنبية أيُّ أثر في اندلاعها.

وللتدليل على ذلك، تكفي الدراسة التحليلية للسنوات العشر الأخيرة، التي سبقت اندلاع الثورة في كل من تونس ومصر.

وهذه الدراسة يمكن لها أن تُثبت أنه نتيجة للقهر السياسي المعمّم، الذي ساد في كلا البلدين، وكذلك المظالم الاجتماعية الكبرى، التي أدّت إلى إفقار الملايين من أبناء الطبقات الدنيا والمتوسطة، بالإضافة إلى الفساد المستشري بين أهل السلطة ورجال الأعمال، نشأ ما يمكن أن نُطلق عليه بالتعبير الماركسي المعروف «موقفاً ثورياً» وخصوصاً في مصر. وهذا الموقف تُثْبِته الاحتجاجات السياسية والجماهيرية الواسعة التي اجتاحت البلاد والتي أدّت في النهاية إلى اندلاع الثورة.

صالح المانع (السعودية)

أنا لا أؤمن بنظرية المؤامرات؛ ما حدث من ثورات الربيع العربي هو نتيجة حتمية لحالة من الحرمان من الحريات الأساسية في هذه البلدان، وتهميش قطاعات واسعة من الشباب، ومَن يعيش على أطراف المدن وفي الأرياف. لقد تجاهلت حركة التنمية الاقتصادية في هذه البلدان خلال العشرين عاماً الماضية

قطاعات واسعة من أبناء الشعب، وزادت ثروات حفنة صغيرة من الطبقات العليا على حساب الأغلبية الكادحة، والتي تآكلت دخولها اليومية نتيجة لغلاء المعيشة. غير أنّ سبباً رئيساً يكاد أن يزاح من الصورة، وهو أنّ حكومات هذه البلدان قد نجحت في إحداث ثورة تعليمية حقيقية، حيث حصلت نسبة كبيرة من الشباب على قدرٍ عالٍ من التحصيل الأكاديمي وشهادات جامعية، لكن لم تستطع هذه الجموع الشبابية من اقتحام سوق العمل والحصول على وظائف.

وتمثّل الحالة الاقتصادية في معظم البلدان العربية، زيادة هائلة في تعداد السكان، وتراجعاً في نمو الموارد الغذائية والاقتصادية، وكذلك المياه، التي تلبي احتياجات المواطنين، خصوصاً أولئك الذين يعيشون في المدن. بمعنى آخر، هناك عدم توازن بين أعداد السكان في معظم البلدان العربية، وبين الموارد الاقتصادية المتاحة لهم. كما أنّ القطاع الزراعي المتاخم للعواصم الكبرى والمدن، قد فقد أرضه نتيجة لغلاء الأراضي وزحف سكان المدن نحو أريافها، واقتطاع هذه الأراضي من الزراعة وتحويلها قسراً إلى عقارات وأراضٍ قابلة للمضاربة العقارية. وقد عانى سكان هذه الأرياف القريبة من تراجع مصادر رزقهم الأساسية في الزراعة، ولم يتمكنوا من التحوّل نحو الصناعة والعمل في قطاع الخدمات، ما تركهم فقراء أو مهمشين.

صلاح فضل (مصر)

ليس حسناً أو صحيحاً أن نتصوّر أن حراك الشعوب العربية نحو الحرية والعدالة والديمقراطية إنما هو نتيجة مؤامرات أجنبية وأجندات دولية، ولا أظن أن الآلة الإعلامية الغبيّة للنظم الشمولية في القاهرة، التي تروّج لهذا التفسير كما يحدث في سورية الآن تصدق نفسها وهي تزعم ذلك، لكن الأمر المؤكد أن العالم قد أصبح قرية كبيرة وأن القوى العظمى دولياً وإقليمياً لا تقف مكتوفة الأيدي تجاه الأحداث الكبرى، بل تحاول توظيفها وهي تحدث تلقائياً لصالحها بقدر الإمكان، وينبغي أن نتيقّن ممّا يلي:

أولًا: اختمرت دوافع الحراك الثوري للشعوب العربية عبر العقود الماضية بما شهدته من فشل هذه النظم في تحقيق أحلام الشعوب في الرخاء والتقدم والحفاظ على كرامة المواطنين وكان افتقاد الحريات السياسية وتزوير إرادة الناخبين وممارسة النظم البوليسية الأشكال ووحشية القمع السلطوي وانتهاك حقوق الإنسان، هو المفجّر المباشر لشرارة الثورة حيث ارتفعت موجات الغضب العارم، وكسر الشباب بصفة خاصة حاجز الخوف النفسي.

ثانياً: ساعدت بعض الفضائيات العربية والدولية التي رفعت شعار الحرية الإعلامية على متابعة الإيقاع السريع لهذه الثورات بعد اشتعالها، لكن مواقع التواصل الاجتماعي هي التي دبّرت وخطّطت لقيامها، وشملت كل أجهزة الإعلام الحرّ والرقمي حركات الثورة برعاية متواصلة، ومع تردّد كثير من حكومات العالم الحرّ في مناصرة هذه الثورات في البداية لم تلبث أن اضطرت لاستنكار وسائل مقاومتها الوحشية، فتكشّفت للعالم من لحظات فائقة حقائق أساليب النظم الشمولية في القمع الدموي بطريقة ملموسة.

ثالثاً: إذا كنّا نعترف في الدراسات المقارنة بأن الآداب لا يمكن أن تتأثر بغيرها إلا في ما يلبّي حاجة أصلية لديها وتستجيب لنموذج مرغوب عندها، فإن الثورات العربية لا يمكن أن يكون قد تمّ التخطيط لها من الخارج، لكن انبعاثها من ضمير الشعوب وحاجاتها للحرية والعدل والتقدّم وطموح أبنائها جعلها تفيد من كلّ التجارب السابقة عليها، خصوصاً في التحول الديمقراطي لشعوب أوروبا الشرقية؛ وإذا كان بعض الشباب قد تدرّب في هذه البلاد، فإن ذلك لا يعني انخراطه في مؤامرات أجنبية بقدر ما يعني إفادته من خبرة حركات التحرر والديمقراطية مثلما أصبح الشباب المصري والتونسي نماذج تحتذى حتى لدى الشعوب المتقدّمة.

طارق متري (لبنان)

مضت عقود طويلة ساد فيها الشعور بالمرارة نتيجة تمادي أنظمة الاستبداد

في قمع شعوبها وبالعجز عن التغيير الحقيقي، قبل أن يقود الشباب ثورات في غير بلد عربي. وطيلة تلك العقود، بدا للكثيرين أنهم ليسوا شركاء في صنع مصائرهم، وأن الآفاق مسدودة أمام تطلعاتهم إلى حياة كريمة، وأن أصحاب المشاريع الوحدوية والنهضوية الكبرى، فشلوا في الوفاء بما وعدوا به، وأن حكّامهم، الذين سبق أن أتت بهم الحركات الاستقلالية والثورية والانقلابات العسكرية باسم تلك المشاريع، فقدوا شرعيتهم الأخلاقية والسياسية.

وافتقرت مجتمعات عربية عديدة إلى معرفة جادة لأحوالها ولاحتمالات معالجة مشكلاتها وكيفياتها. وتضافرت مشاعر العجز والمرارة ومعها محدودية المعرفة في الجنوح إلى تفسيرات للواقع بعيدة منه، أكان ذلك بحكم العادة عند معتنقي الأيديولوجيات أم بالميل إلى فهم الظاهروالمعلن في ضوء فرضيات عن المخفي أو المستور تتغذى من اعتقاد أن العرب منذ تراجع نفوذهم في العالم وتبعثر قواهم صاروا ضحايا لعب الأمم أو فريسة مخطّطاتهم السرية. وتجدّد التعويض المعنوي عن الضعف والتشتّت الداخليين بمضاعفة الظنون أن العرب شغل الغرب الشاغل يدبرون لهم المكائد ويبحثون عن أنجح الوسائل لمواصلة إخضاعهم واستتباعهم.

من جهة أخرى، وبحسب البعض، أن ارتباط بعض الأنظمة، السافر أو الأقل سفوراً، بالقوة العظمى والقوى الدولية الأخرى يرهن مستقبلها لإرادة سواها. ورأوا أن استناد هذه الأنظمة إلى التأييد والدعم الخارجيين أو ترشيح نفسها المستمر لنيله، باسم محاربة الإرهاب أو درء مخاطر الأصولية الإسلامية أو المحافظة على الاستقرار وصون المصالح الاستراتيجية الدولية، يجعلها مدينة لهذا الدعم الخارجي بوجودها. لذلك فإن سقوطها غير ممكن من دون تخلي تلك القوى عنها أو رغبتها في التخلص منها.

بالإضافة إلى ذلك يخفي الحديث عن المخططات الأجنبية ارتباك فئة من الناس في تحديد موقفها حيال الحركات الشعبية. ففي الحالة السورية مثلاً، يجد البعض نفسه محرجاً في الإحجام عن التعاطف مع توق الشعب السوري إلى الحرية والديمقراطية، لأن مصالح إقليمية أو سياسية محلية تدفعه إلى

تأييد النظام السوري، فيلجأ إلى ثنائية المؤامرة والممانعة. ولا يقرّ أصحاب النظرة الثنائية هذه أن فكرتهم الناظمة للسياسة في العالم العربي لم تعد تفسّر كل ما يجري في غير بلد، ولاسيما في سورية. ولا يضعون تحت السؤال عمارة نظرية فيها إسقاط للماضي على الحاضر وإضفاء الشرعية والصدقية على مصالح ومقاصد ونوازع لا تدور، بقدر ما تدّعي، حول مقارعة إسرائيل. ويمارس الكثيرون منهم سياسة تنشغل بالحفاظ على نظام سمي نفسه ممانعاً والانضواء في أحلافه والإسهام في تحسين مواقعه عند المساومات ومحاربة «أعداء الداخل». ويولون كل ذلك أهمية تفوق نصرة فلسطين. ولا يعترفون أن فكرتهم المذكورة لم تحرّك شعوباً منتفضة لطالما نطقوا باسمها. ويصرّون على أولية المؤامرة، ومعها خطط الخارج، على التحوّلات الداخلية العميقة والمذهلة. ويجدون أنفسهم أمام اضطرار متكرّر إلى تغيير رواياتهم عن هوية المتآمرين ومآربهم، نظراً للوقائع الجليّة التي تبيّن قوة الانتفاضات الشعبية واستقلالها عن تردّد السياسات التي تنتهجها الدول القريبة والبعيدة وتقلّبها وتشوّشها.

والقول بالتصدي للمخططات الأجنبية مكتف بذاته. وكثيراً ما يفسّر نفسه بنفسه. ويفترض أن ما يعنيه أو يشي به لا يحتمل المناقشة. ويحسب أن صحته أقرب إلى البداهة. ويضمر حكماً قيمياً لا يحتاج إلى مسوّغات. ويختصر المسافات والأزمنة ولا يقيم وزناً لاختلاف السياقات. وهو ممتلئ بذاته ومتعالٍ في كليته وعموميّته عن جزئيات الوقائع والدوافع والذرائع. ويستعجل عدد من أصحاب هذا الكلام تصنيف الناس والإشادة ببعضهم والتنديد بمن عداهم. ولا يفصحون عن معاييرهم في إصدار الأحكام. وعلى هذا النحو يتحوّل الإنصاف، ومعه النزاهة الفكرية ورصانة المعرفة، إلى عبء لا يرغبون في تحمّله. فثقله يشوّش ثنائية الرؤيا التي تضع الممانعين في مواجهة المتآمرين. كما يعي القائلون بالتصدّي أنفسهم أنهم في حالة مواجهة مستمرة للمؤامرة الكونية. والمؤامرة عند فئة كبيرة من الذين يفترضون أنها سبب البلايا كلّها عملية غير منقطعة، ذات جوهر ثابت، ولا تحتاج إلى أدلة

ولا براهين. وهي واحدة في الأصل وإن اتّخذت أشكالاً متعدّدة، لا تتغيّر بل تتلوّن. والمتآمرون كثر، في الخارج والداخل، وهم يجتمعون على وحدة القصد في النيل من الممانعين. ولا يغيّر في وعي المتصدين للمؤامرة واقع يعصى على نظرياتهم، بل يدحضها غير مرّة.

إن الوعي والغضب المتراكمين فاجآ الكثيرين بعمقهما واتساعهما. ولا يقلّل ذلك من تلقائية الحركات الثائرة في انطلاقتها، أي قبل انضمام عدد من القوى السياسية إليها، وفي تمثّلها الواحدة للأخرى. كما يكشف تردد القوى الدولية، وازدواج مواقفها أحياناً كثيرة، أن ما جرى وتعاظم لم يكن في حسبانها.

عبد الإله بلقزيز (المغرب)

ليس ينبغي لفكرٍ، يروم الموضوعية، أن يَرْكَب مركب التفسير التآمري للتاريخ، أو تفسير التاريخ بفرضية المؤامرة؛ لأنه بذلك يختزل عوامل التطور التاريخي، وهي عديدة، في عاملٍ وحيدٍ أوحد. ولكن، لا ينبغي له -في المقابل- أن يتجاهل أنّ التاريخ زاخر بالمؤامرات، وأن وراء الكثير من أحداثه ووقائعه مؤامرات. على أن نفهم المؤامرة بما هي تدبير سياسي مخطّط له من قِبَل من يقوم به. وهي، في هذه الحال، تَنْحَلّ إلى عاملٍ سياسيّ فاعل، من دون أن تكون العامل الوحيد أو حتى الرئيس.

وعليه، إذا نحن أسأنا الظنّ بـ«الثورات» والانتفاضات العربية، فقرأناها في خواتيمها، أي نتائجها التي أفضت إليها، واستقرت عليها، ستُلِحُّ على وعينا، وتحليلنا، فرضية المؤامرة. أما إن أحْسَنَّا الظنّ بها -وأنا ممّن يبتغون حسن الظنّ بها- فقرأناها في مقدماتها، ولحظات الوهج الأولى التي بها ابتدأت، فسيستقيم وعيُها بما هي ثورات وانتفاضات أَتَتْها الشعوب، و أتاها الشباب، من دون «كبْسَة زرّ» من دولةٍ أو سفارة أو ما شابَهَ، وبمحض الإرادة والقرار. ولهذه القراءة ما يشهد لها بالشرعية؛ فتيّار الاستبداد والفساد تدفق سيْلُهُ في

الأرض، فأهلك وأفسد، ووزَّع الفقر والحرمان والقهر والخوف، ولم يكن بدٌّ -بعد العجز عن منعه بالحسنى السياسية- من الانتفاض ضدّه. ولا ينبغي أن ننسى أن مجتمعيْ الانتفاضة (تونس، مصر) هما، في مجتمعات العرب كافة، الأعلى وعياً سياسياً، واندماجاً اجتماعياً، و دوراً للطبقة الوسطى. ولذلك ما كان مستغرَباً أن يطبع انتفاضتهما طابعٌ سلميّ مدنيّ متحضر.

لا بدَّ، هنا، من استدراكٍ ضروريّ -لأنه تاريخيٌّ وواقعيّ- بالقول إن أشكالاً من التدخل الأجنبي، في المجتمعات المنتفضة، حصلت منذ المراحل الأولى لبدء الحركات الاجتماعية. من الطبيعي أن نتوقع مثل هذه التدخلات من دول كبرى ذات استراتيجيات ومصالح في بلادنا العربية؛ من دول ليس سهلاً عليها أن ترى حلفاءها يتساقطون في تونس، ومصر، واليمن، من دون أن تتدخل لتقليل خسائرها. وليس سهلاً عليها أن ترى أعداءها في ليبيا وسورية بمنأى عن السقوط. وهي إذا كانت تدخلت سياسيًّا في البلدان الثلاثة الأولى، فهي تدخلت عسكريّاً في البلدين الأخيرين: إما مباشرة عبر «الناتو»، أو من طريقٍ غير مباشر عبر دعم المعارضة المسلحة في سورية. لكن الفارق كبير بين أن تتدخَّل بَعْديّاً، و بين أن يكون الحَراك الجماهيري قد انطلق سلفاً، في هذه البلدان، بدوافع داخلية و موضوعية.

عبد الحسين شعبان (العراق)

إن دوافع السلوك الإنساني، والسياسة جزء منه، لا يمكن أن تتحرّك على نحو تلقائي أو عفوي أو بفعل ظروف خارجية مهما كانت تأثيراتها، إنْ لم يكن هناك أسباب وظروف داخلية متراكمة وعميقة، ولاسيما في الثورات الكبرى والانتفاضات التاريخية، الفاصلة بين عهدين. ومثل هذا لن يحصل الاّ بحكم ارتفاع منسوب الوعي وشدّة حساسية الغضب الشعبي. وباتحاد العوامل الموضوعية مع العوامل الذاتية، يمكن اقتناص اللحظة الثورية التي تؤدي إلى الإنفجار وإذا استطاعت الشعوب القبض بدقة على تلك اللحظة، اختياراً وتوقيتاً وإدارة وقيادة

لاحقاً، فإنه عند ذلك يصعب القضاء عليها أو انتزاعها منها، ولاسيما إذا انتقل الخوف من المحكومين إلى الحكام، وعندها لن يستطيع أحد انتزاع المبادرة حتى وإنْ أغرق البلاد والعباد بالدم. وبالطبع فإن العامل الموضوعي والذاتي سيستفيد سلباً أو إيجاباً من البيئة الدولية سواءً كانت مشجعة أو محبطة؛ ولهذا فإن سلوك المحتجين في الأيام الأولى للربيع العربي، كان واحداً من مؤشراته هو التضامن والتأييد الدولي في ظرف مساعد للتشجيع على الديمقراطية.

ولعلّ عاملاً جديداً برز على هذا الصعيد، وهو عامل موضوعي احتارت به الأنظمة كثيراً، بل إنها نسبته إلى دور الخارج، وأعني به الثورة العلمية- التقنية، وتحديداً ثورة الاتصالات والمواصلات وتكنولوجيا الاعلام والمعلومات والطفرة الرقمية (الديجيتل) التي حوّلت العالم كلّه إلى قرية مفتوحة، فما يحصل في بلد ناءٍ وبعيد، ستشاهده لحظة وقوعه أو بعد دقائق أوساعة أو سويعات وأنت مسترخٍ في غرفة الاستقبال أو مستلقٍ في غرفة النوم وعلى بعد آلاف الأميال؛ ولعلّكَ ستتفاعل مع الصورة على نحو كبير باعتبارها «خبراً» بانورامياً بحدّ ذاته، حيث ستشاهد فيه الحدث وما خلفه وما رافقه وما سيتبعه وما قيل أو يقال فيه، وستطّلع على رأي صانع الحدث والمشارك فيه وخصمه، وسيكون للإعلام دور مؤثر، ولاسيما إذا تمكّن من إلتقاط اللحظة التاريخية.

لقد جَعَلَتْ العولمةُ التغييرَ بقدر خصوصيته شاملاً، وبقدر محليته كونياً، وخصوصاً أن كل شيء من حولنا كان يتغيّر على نحو جذري وسريع، ولعلّ هذا الأمر يطرح عدداً من الحقائق الجديدة التي تثير أسئلة بحاجة إلى إعمال العقل والتفكير، لا بشأنها فحسب، بل بشأن سياسات وأنظمة لم تشعر أو تتلمس الحاجة إلى التغيير طالما شعرت بتوفير الأمن والاستقرار، واعتقدت واهمة أن ذلك وحده كافٍ لإسكات شعوبها أو إرضائها، وكأن ذلك الأمن والاستقرار يراد لهما تعسفاً أن يصبحا بديلًا من الحرية والكرامة والعدالة التي هي مطالب شرعية باعتراف الحكومات جميعها. ولعلّ هذه المطالب المشتركة وذات الأبعاد الإنسانية جعلت حركة الاحتجاج ومطالب الشباب تمتد من أقصى المغرب العربي إلى أقصى المشرق العربي، ومن المحيط إلى الخليج، كما يقال.

يخطئ من يظنّ أن الحركة الاحتجاجية هي صورة نمطية يمكن أن تتكرر أو تُستنسخ أو تتناسل أو أنها خريطة طريق واحدة أنيقة وملوّنة لجميع البلدان والشعوب؛ فالأمم والمجتمعات تحفل بالتنوّع والتعددية وبوجود اختلافات وخصوصيات وتمايزات، بقدر ما يوجد بينها جامع مشترك أعظم، وقواسم عامة، ولاسيما حاجتها الماسّة إلى التغيير طلباً للحرية والعدالة.

وبهذا المعنى، فإن الحركة الاحتجاجية ليست طبعة واحدة أو فروعاً من حركة قائمة، أو صورة مصغّرة عنها. صحيح أن العالم العربي وصل في غالبيته إلى طريق مسدود، وهو ما عكسته تقارير التنمية البشرية، ولاسيما شحّ الحريات والنقص الفادح في المعارف وتفشي الأمية الأبجدية التي زادت على 70 مليوناً، ناهيك بالأمية المعرفية، وبخاصة التعاطي مع علوم العصر وتقنياته ووسائله الحديثة، إضافة إلى الموقف السلبي من المرأة وحقوقها ومساواتها، وكذلك الموقف الخاطئ من التنوّع الثقافي الديني والقومي والاثني واللغوي وحقوق المكوّنات المتساوية وغيرها.

عبد السلام المسدي (تونس)

إن الحديث عن مدى تلقائيّة موجة الأحداث التي عصفت عصفاً مباغتاً بالمنظومات السّلطويّة القائمة في مصرَ وتونسَ وليبيا - مع ما تلاها من زلازلَ على الأرض السّوريّة بعد أن اهتزت أركان عُروش اليمن- يَستوجب الإشارة إلى مَلحَظ متعلق بمنهج التناول كما تبوح به صيغة السّؤال، إننا بحضرة البحث عن «تفسير» للسلوك السياسيّ مَدارُه «معرفةُ الدّوافع». والغاية المنشودة من وراء ذلك هي البتُّ الحاسم في طرفيْ الاحتمال: تلقائيّة الحدث بحكم الفعل الذاتيّ أم انجرارُ الحدث بمقتضى دوافعَ صَنعها فاعلٌ خارجيّ؟ ومطلوبٌ في كلتا الحالين الكشفُ عن علاقة عِلّيّة حيث نستنبط بالاستدلال العبورَ البرهانيّ من العلَّة إلى معلولها.

لنشرَعْ بما هو غائب عن الوعي العربيّ العام في مختلف مناضده؛ من

شرائحه الشعبيّة حتى نخبه السّياسيّة والفكرية. إنه موضوع الاسم الذي أُطلِق على الأحداث المزلزلة فتواترَ ثم شاعَ حتى كَرّسَه الجميع، ألا وهو «الربيعُ العربيّ». يَخفى على الناس أن إطلاق الاسم هو اختيارٌ في حدّ ذاته يتضمّن ضرباً من التلقي ونوعاً من التأويل ولوناً من الإدراك، بل إن فعل التسميَة هو جزء لا ينفصل عن أيديولوجيّة السّياسة. كذا يَغيب عن معظم الناس أن «الربيع العربي» اسمٌ مستورَدٌ، في مضمونه أوّلاً؛ لأن منزلة فصل الربيع في مناخات الطبيعة العربية ليست - على سبيل المثال - مطابقة لمنزلته في مناخ الطبيعة الأوروبّيّة. ثم في لفظه ثانياً، فاللغات الأجنبيّة هي التي صاغت في ما مضى عبارة «ربيع براغ» ثم «ربيع بيكين». ومن حُسْن طالع لغة الضاد أن مصطلح الربيع العربيّ جاء موسوماً بإيقاع صوتيّ أضفى على العبارة جمالاً نغميّاً خاصاً، وذلك بمقتضى التوازن الإيقاعيّ بين الربيع (ر. ب. ع) والعربي (ع. ر. ب) فإذا بالذائقة العربيّة تتبنّى العبارة دونما وعي أنها من صنع الآخر وليست من صنع الأنا. بل لو كان السّياق سانحاً لأفَضْنا في إثبات أن عبارة «الإسلام السياسيّ» هي أيضاً مستورَدة، صاغها الآخرُ متحدّثاً عن الإسلام من حيث هو واقعٌ خارجَ دائرته.

كل هذا يُغري الراصدَ بأن ينخرط في نظريّة المؤامرة مُزكّياً الدعوَى بأن الزلزالِ الذي عصف بأنظمة عربية خالَهَا الجميعُ عتيدةً مَكينةً هو من توضيب مخططات خارجيّة، غير أن ذلك الظن سرعان ما يرتطم بالحقائق التالية: الأولى أن فرضيّة التوضيب الأجنبيّ لم تَقُمْ لها قرائنُ استدلاليّةٌ في كل الأدبّيات السياسيّة التي شاعت شرقاً وغرباً منذ انفجار الأوضاع؛ فهي بموجَب ذلك تظل فرضيّةً ظنيّة أكثر مما تدخل في رُجحان الاحتمالات. الثانية أن الجهات الدّوليّة المتنفذة والتي سبق لها عَبْرَ أجهزة مخابراتها أن دَبّرت هنا وهناك انقلابات مستترة أو مكشوفة تمعن دائماً في السكوت عن فكرة المؤامرة حتى ولو كانت بعيدةً عن مسرح التدبير، ولا شك أنها تظل دوماً سعيدةً بأن يُنسَبَ إليها في هذا المجال ما ليس من صنعها؛ إذ يُقوّي ذلك نفوذها الاعتباريّ. أما الثالثة فهي أن لدينا قرينةً يقينيّة لأنها واقعةٌ عينيّة وليست

من قبيل الاجتهاد في تأويل الأحداث، وتتمثل في «الفضيحة الكارثيّة» التي حصلت لوزيرة الخارجيّة الفرنسيّة عندما ظلت تنعَمُ في تونس ليلة السنة الميلادية (2011) بالرّشوة السّياسيّة الكبرى، والحال أن «الثورة التونسيّة» قد قفلت ليلتئذ أسبوعَها الثاني منذ انفجارها. ولم تعرف فرنسا «خزياً» سياسيّاً على المستوى الإقليميّ والدّوليّ كما عرفته يومئذ، فغيّبت بالإقالة وجهَ ميشال أريو ماري من المشهد كليّاً.

علي أومليل (المغرب)

من الإجحاف اعتبار أن الحراك الجماهيري الهائل قامت بتحريكه قوى خارجية، كما أنه من غير الواقعي استبعاد كلّ تداخل خارجي يحاول توجيه ما جرى لصالحه. لا شك أن ما جرى كان نابعاً من حاجات عميقة لدى الجماهير العربية: الحاجة إلى الحرية والتحرّر من الاستبداد، وإلى الكرامة، سواء تلك التي أهدرتها مصادرة حريات الناس وحقوقهم الأساسية، أو كرامة العيش بسبب بطالة مزمنة للشباب واتساع غير مسبوق لمساحة الفقر. أما الجهات الخارجية فإسرائيل اعتبرت الانتفاضات العربية في غير صالحها، بخاصة مع صعود الإسلاميين. إلا أن الأزمات التي دخلت فيها بلدان سقطت أنظمتها الاستبدادية هي في صالح إسرائيل فهي تستغل انشغال هذه البلدان بأزماتها الداخلية لكي تثبت الأمر الواقع على الأرض الفلسطينية، بخاصة توسيع الاستيطان، والعالم قد تناسى القضية الفلسطينية جرّاء ما حدث في بلدان عربية كمصر والتي انشغلت بقضاياها الداخلية، وإسرائيل تسعى إلى شغل العالم بالمفاعل النووي الإيراني لتحويل الأنظار عن القضية الفلسطينية. وروسيا لا تريد إعطاء ضوئها الأخضر من جديد لتدخل دولي في سورية كما حدث في ليبيا من دون مقابل. ثم إنها تخشى استيلاء التيارات الإسلامية على ثمار الثورات العربية وامتداد تأثيرها على مناطقها المسلمة في القوقاز وعلى بلدان آسيا الوسطى «حديقتها الخلفية». والولايات المتحدة، بعد أن رأت

الحركات الإسلامية تكتسح بلداناً سقطت فيها أنظمة طالما كانت زبوناً لها، أخذت الآن تتريّث، ولاسيما أن مسؤولين فيها يصرّحون بأن القاعدة تستغل أجواء الأزمات والفوضى لتتسلل إلى بلدان عربية.

ليس صحيحاً إذن الحديث عن مخططات أجنبية أشعلت الثورات العربية، فقد فوجئ بها الجميع، الأجانب والعرب أنفسهم. والذين ما يزالون يدافعون عن أنظمة استبدادية يعتبرونها «حصون الممانعة» ضد الإمبريالية والصهيونية، فإن موقفهم غير صحيح وغير أخلاقي، لأن معناه ترك رقاب الناس تحت وطأة هذه الأنظمة الاستبدادية بدعوى أنها أنظمة ممانعة، ولا ممانعة هناك. الناس فاض بهم الكيل، هذا كل ما هناك. وتدخل قوى خارجية لتحويل مجرى الثورات لصالحها ليس مبرراً للإبقاء على الطغيان، بل الجواب هو رفض التدخل الأجنبي والطغيان المحلي معاً.

علي حرب (لبنان)

من يفسّر ما حدث من حراك مجتمعي، في غير بلد عربي، بوصفه نتيجة مخطّطات أجنبية أو تنفيذاً لأجندات خارجية، إنما يتعامل مع العرب بمنطق عنصري مفاده أن الشعوب العربية لا تنتفض من أجل حرّيتها أو تثور من أجل كرامتها، لأنها شعوب خاملة، كسولة، ترضى بالذلّ والعبودية.

ولكن الثورات أتت لتدحض هذه الصورة النمطية السلبية. فما أنجز في الساحات والميادين، من تغيير الخريطة السياسية، كان حدثاً عالمياً بكل المقاييس، إذ شكّل نموذجاً استلهم في غير مكان، وشكّل مادة للدرس واستخلاص العبر من جانب قادة الدول، كما من جانب المحللين والمفكرين، بقدر ما أثار المخاوف من جانب الأنظمة الشمولية والحكومات الاستبدادية.

ولكن من السذاجة، أيضاً، أن ننفي التدخلات الخارجية في عالم يزداد عولمةً، بقدر ما تتشابك فيه المصائر والمصالح، على غير صعيد وفي غير مجال. ومن هنا فما يحدث في أي بلد لم يعد شأناً داخلياً، كما نظنّ ونتوهّم،

سواء اختصّ الأمر بمشكلة مالية أم صحية أم بيئية أم أمنية. فكيف إذا كان الأمر يتعلّق بحدث استثنائي كالثورات التي تقلب الأوضاع وتغيّر المعادلات. من الطبيعي أن تستثير ردود الفعل على مستوى العالم، وأن تكون محطّ النظر، وربما التدخل، من جانب الدول الكبرى والقوى اللاعبة على المسرح.

والأهم من ذلك، أن العرب الذين يشهرون سلاح الهوية والاستقلالية، في وجه المؤامرات والمخططات، هم الذين يستدرجون التدخل من الخارج في شؤونهم، وهم الذين يتآمرون على بعضهم البعض، بقدر ما يتواطأون مع غير العرب ضد العرب. هذا ما تفعله بعض الدول العربية التي تتهم سواها، وتتهم الحركات المطالبة بالإصلاح، بكل ما أتقنته هي وعملت به أو حضّت عليه طوال عقود: عقلية التآمر، سياسة التدخل، أساليب الخداع والتزوير والتلاعب، استخدام الأحزاب الأصولية والمنظمات الإرهابية.

علي فخرو (البحرين)

لقد أكَّدت الدول الغربية الفاعلة والمؤثرة في الواقع العربي السياسي بأن جهات الرّصد عندها قد فوجئت بما حدث في تونس ومصر. بل إن ثورتيّ تونس ومصر قد أربكتا كلّ حسابات حكومات تلك الدول. فالربيع العربي فيهما لم يأت إذن نتيجة لمخططات أجنبية. بل أكثر من ذلك، إذ يمكن القول بأن مجرَّد الاعتقاد بأن الربيع العربي كان بوحي وتخطيط من الخارج هو إهانة للشعوب العربية وتشكيك في قدراتها النضالية الثورية وتناسٍ ظالم لتاريخ تضحياتها الهائلة من قبل الملايين من شهدائها.

وحتى في ليبيا وسورية، فإن الحراك الشعبي الكبير المترامي الأطراف كان في الأصل تفاعلاً تلقائياً مع مطالب الثورتين الناجحتين ومنجزاتهما في مصر وتونس، وذلك قبل أن يختلط الوطني الذاتي في كليهما بالتدخُّل الخارجي العلني على يد قوى الناتو في ليبيا والتدخل الخارجي المخفي على يد دول وقوى عربية وغير عربية في سورية.

وحتى الحراكات المجتمعية الغاضبة الثائرة من أجل الكرامة والحرية والحقوق لم تكن تلقائية كما بدت للبعض. وإنما هي تتويج لأشكال لا حصر لها من النضالات القطاعية التي قامت بها قوى المجتمع المدني من مثل النقابات واتحادات الطلاب والأحزاب والجمعيات المهنية والحركات النسائية وعدد كبير من المفكرين والمثقفين والإعلاميين، وذلك عبر السنين الماضية.

يشهد على ذلك ما حدث في الوطن العربي من إضرابات ومظاهرات وما قدَّمه آلاف سجناء الرأي وآلاف المبعدين عن أوطانهم الهائمين على وجوههم في المنافي، وهو ما هيّأ الأجواء والنفوس وجيَّش المشاعر لمجيء حراكات الربيع العربي والتفاف الجماهير العربية من حولها دعماً ومشاركة وتضحية.

ما حدث في الأرض العربية كلها منذ حوالى سنة ونصف، وامتدَّ من قطر إلى قطر، ورفْع شعار الشعب يريد إسقاط الاستبداد وإحياء الكرامة الإنسانية، ما حدث هو حصيلة تراكمات من أحداث عبر الحقب والأزمنة من جهة وحصيلة استيعاب روح العصر من جهة أخرى. ولأنّ الأمر كذلك فإن ما حدث هو في الواقع بداية سيرورة ثورية ديمقراطية ستصعد أحياناً وستهبط أحياناً أخر، ستنجح وستفشل، ستُخطئ وستصيب، حتى تستقر وتصبح نظاماً حياتياً متكاملًا للمجتمعات العربية، تماماً كمسارات ثورات الآخرين الكبرى من مثل الفرنسية والأميركية والإنكليزية على سبيل المثال.

أما الثورات التي تأتي بفعل يد الخارج الأجنبي، فإنها عادة مؤقتة وتتوقف حال ما يريد لها الخارج أن تتوقف، وبالتالي فإنها لا تحفر في مسيرة التاريخ. ونظرة مثلًا إلى عودة الجماهير المصرية إلى ساحة التحرير مرّة تلو الأخرى يؤكّد أننا إزاء سيرورة ثورية ذاتية ستحفر في مستقبل الأمة العربية.

عمر كوش (سورية)

إن ما حدث، في تونس ومصر وليبيا واليمن، وما يجري في سورية منذ خمسة عشر شهراً، هو تعبير عن حراك شعبي احتجاجي، تحوَّل إلى ثورات وطنية، أسقطت الأنظمة الاستبدادية في كلّ من تونس ومصر وليبيا واليمن، ولن يتوقف في سورية قبل بلوغ أهدافها في التغيير.

وفاجأت الثورات العربية مختلف المراقبين والباحثين والسياسيين، كونها جاءت خارج كلّ التوقعات والتحليلات والتنبُّؤات في جميع بلدان العالم، سواء في الولايات المتحدة الأميركية ومعها البلدان الأوروربية أم في البلدان العربية وسواها. وقد لجأت الأنظمة الاستبدادية الحاكمة إلى سلوك نهج الإنكار والاستناد إلى نظرية المؤامرة، حيث أنكرت وجود حراك شعبي، وأنكرت معه وجود أزمات وطنية، واعتبرت حراك الناس مؤامرة خارجية.

وكلنا يتذكر أنه حين نجحت الثورة التونسية في إسقاط النظام الاستبدادي في تونس، سارع قادة وساسة ومثقفو الأنظمة في كل من مصر وليبيا وسورية إلى القول بأن تونس ليست مصر وليست ليبيا وليست سورية، وحاولوا إنكار وجود مظاهر ومواطن الاستبداد والطغيان والفساد في هذه البلدان.

وكان الإنكار، في سورية، سياسة ونهجاً، العنوانَ الرئيسَ لخطاب جميع المسؤولين في أجهزة النظام ووسائل إعلامه، بل وحاول مناصرو النظام، من قوميين ويساريين متقادمين، تسويقَ مقولة فارغة، مفادُها إن الثورات أطاحت نظامَيْ بن علي وحسني مبارك لأنهما من نُظُم الاعتدال، وعقاباً على سياسات الإذعان والسير في ركب المخططات الإمبريالية والصهيونية في المنطقة، وبالتالي فإن نُظُم الممانعة والمقاومة عصيَّة على الثورات الشعبية، لأنها نظم شعبية وتقف في وجه الهجمات والمشاريع الأميركية والصهيونية. أما حين وصل الحَراك الاحتجاجيُّ إلى سورية واندلعت الثورة، فقد حاول أركان النظام إنكارَه ورميَه بتهمة العمالة والخيانة، وكأن النسبة الغالبة من الشعب السوري مجرد أدوات بيد القوى الأجنبية التي تريد النّيْل من النظام.

وترجع أسباب الاحتجاجات الغاضبة ضد الأنظمة الاستبدادية إلى جملة من الأسباب، تراكمت منذ سنوات، بل وعقود طويلة، ولم تلاق أيّ معالجة أو حلّ. وأفضى التراكم إلى تركة ثقيلة، جسّدها الاستحواذُ على السلطة والثروة، من خلال مندرجات القمع والإذلال والفساد، وأشارت إليها معدلات الفقر والأمية المرتفعة، وتدنّي المستوى المعيشي للغالبية، وضعف دخول أبناء الطبقة الوسطى، والفساد الاقتصادي والإداري المستشري في مختلف مفاصل الدولة، وتزوير الانتخابات، وسطوة الأجهزة الأمنية الاستخباراتية، وتهميش أصحاب الكفاءات والخبرات لصالح أُسَرِ الحكَّام والمقربين من أبناء الأنظمة والمافيات المرتبطة بها.

وقد ضرب الفقر غالبيةَ أبناء المجتمع، بالنظر إلى السياسات والخطط الاقتصادية التي طُبِّقت على مدار عقودٍ عدّة من الزمن، وجسَّدتها سياسات اللبْرَلة المتوحِّشة، التي تقدِّس اقتصاد السوق الحرّ المنفلت من أيّ ضوابط، والخصخصة المنفلتة، التي نهبت أصول الدولة لصالح رجال الأعمال والمقرّبين من النظام. وأدّى ذلك إلى نشوء اختلالات خطيرة في التوازن الاقتصادي والاجتماعي وانقسامٍ حادٍّ في المجتمعات العربية. وعليه تعددت أسباب الغضب الشعبي، من الفقر إلى البطالة، ومن القمع والكبت والظلم إلى اليأس وانسداد الأفق السياسي، وانتفاء إمكانية الوصول إلى فضاء الحريات والتعددية السياسية الحقيقية والتداول السلمي للسلطة، وبالتالي انتفت البرامج والمشاريع التي يمكنها أن تستجيب لمطالب الناس وتلبّي حاجاتهم، وتشدُّهم إليها.

من أجل ذلك كله ثار الناس، وتمكنوا من إسقاط الأنظمة.

فالح عبد الجبار (العراق)

ما من فكرة لوّثت العقل العربي-الإسلامي أكثر من فكرة «المؤامرة». الصراع بين الدول قديم قدم الإمبراطوريات، وقديم قدم نشوء الدولة القومية

(nation-state). «المؤامرة» عمل يقوم في الخفاء وبشكل غير قانوني، أما الصراع فهو حراك في العلن. وما من دولة كبرى في التاريخ إلا وسَعَت إلى أن تكون لها بيئة دولية أو إقليمية موائمة لها. فالبلدان الصناعية التي طوّرت اقتصاد السوق مثلًا، فتحت أسواق اليابان والصين بالقوة (سياسة البوارج) منذ أواخر القرن 18 أو بداية القرن 19، وألمانيا النازية حاولت نشر نموذجها التوتاليتاري بالحرب. وصراع الجبارين، الغرب والشرق، في حقبة الحرب الباردة معروف لأبناء جيلي..إلخ، حيث كان كلّ طرف يحاول خلق مجال عالمي مؤاتٍ له.

في مرحلة ما بعد الحرب الباردة، اتجه الغرب إلى الاهتمام بالإصلاح السياسي، والانفتاح الاقتصادي، وهو عنصر جديد في السياسة الخارجية، يهدف إلى خلق بيئة عالمية تقوم على اقتصاد السوق، والديمقراطية السياسية، من دون أن تتخلّى هذه السياسة الخارجية عن عناصرها القديمة: التوازنات الاستراتيجية. ولا شك في أن هذه السياسة المزدوجة تخدم تطوّر حركات الاحتجاج من جهة، وتخدم، من جانب آخر مكانة، وبالتالي، مصالح الدول التي تنتهج هذه السياسة. وهناك دول تعمل في الاتجاه المعاكس (روسيا، الصين، إيران).

أشد ما يُضحك هو القول بأن للدول الغربية مصالح. هذا تحصيل حاصل. الدولة التي لا مصالح لها دولة فانية، أو لا وجود لها.

قطعاً كانت الحركات نتاجاً فعلياً مجتمعياً محلياً، ومؤثرات خارجية مؤاتية وكذلك غير مؤاتية.

المقصود بالمؤثرات الخارجية

أولاً: إن العالم، بعد نهاية الحرب الباردة، شهد موجة واسعة نحو الديمقراطية، لم تمسّ العالم العربي إلا بشكل سطحي. هذه البيئة الجديدة أجهضت في العالم العربي بإجراء إصلاحات شكلية، لكن المناخ العالمي العام بقي مناخ انفتاح وإصلاح.

ثانياً: لعبت وسائل الاتصال السريعة، المستقلة، دورها في تبادل الافكار

والخبرات، حيث كانت مجتمعاتنا تشهد تبدّل الرؤساء والحكومات في العالم كلّه، بإزاء ركود بناها السياسية.

ثالثاً: نشاط الدول الغربية في دفع مشاريع الإصلاح في الرقعة العربية، جزئياً بدافع أيديولوجيتها الليبرالية، وجزئياً بدافع المصالح الأمنية للدول المعنية، التي تواجه خطر العنف من الإسلاميين الغلاة؛ من هنا سعي الغرب إلى مضاعفة الضغوط للإصلاح كوسيلة لما أسموه «تجفيف منابع الإرهاب»، ما سمح بفتح ثغرات. هذا بوجه عام. أما خلال عمليات الاحتجاج، فنلاحظ أن الغرب تدخّل بصيغ شتى:

1. ضغوط سياسية لأجل الإصلاح (مصر)
2. عمل عسكري مباشر لتدمير النظام القديم (ليبيا)
3. دور تفاوضي مقرون بضغوط سياسية (اليمن)
4. مزيج من هذا وذاك (سوريا، البحرين).

أما الأسباب الجوهرية لهذه الثورات، فهي تتمثّل أولًا بانغلاق النظام السياسي، المحتكر للحقل السياسي، والمحتكر لتوزيع الثروة (الحقل الاقتصادي)، وهو انغلاق مديد عاش أكثر ممّا ينبغي.

وهناك ثانياً التوسّع الملحوظ في التمدين (نشوء المدن المليونية)، وفي الطبقات الوسطى الحديثة، بائعة المعرفة، والقادرة على استخدام وسائل الاتصال الحديثة.

وهناك ثالثاً، فشل التنمية، واستفحال أزمة الفقر، بإزاء نموّ شرائح ثرية، تتقاسم الثروة مع قمة الهرم السياسي.

وهناك رابعاً استفحال الحرمانات الاجتماعية (الطبقات)، أو الجهوية (مناطق) أو المذهبية- الدينية، أو الإثنية (الأقليات القومية)، أو القبلية، بسبب الاحتكارات المشار إليها آنفاً، ما يؤدّي إلى تفكّك نسيج بناء الأمة، وتآكل شرعية الحكم.

أخيراً (لا آخراً) تفتح الوعي على الذات بعد انغلاقه طويلاً على خطر الآخر، في نقلة تاريخية مثيرة، نتجت فكرياً، في جانب، عن ثورة الاتصالات،

فنتجت وجودياً، عن خفوت حدّة الصراعات الوطنية التي ميّزت مراحل السعي إلى الاستقلال، أو التأميمات (قناة السويس، النفط..إلخ)، أو الصراع العربي- الإسرائيلي. ومن دون القول إن الاحتدامات مع الآخر تلاشت تماماً، فإن معاينة الذات تكتسب الآن أهمية أكبر من ذي قبل؛ بتعبير آخر لم يعد بالوسع صرف أنظار المجتمع عن مساوئ النظام الحاكم بتوجيهها إلى مخاطر الخارج.

فهمي جدعان (الأردن)

أنا مقتنع تمام الاقتناع أن ما حدث في تونس ومصر وسورية كان، في مبدئه وبداياته- وأضع خطاً تحت هذه العبارة- تعبيراً عن حراك مجتمعي ذاتي خالص. لكن استراتيجيات الهيمنة الدولية، ومنطق توزّع المصالح، لا يمكن أن تدع هذه الأحداث تجري «على هواها» ووفقاً لإرادة أبنائها الحرة. لذا اقتضى الأمر ويقتضي على الدوام التدخل المباشر، صراحة أم ضمناً، لتوجيه الوقائع على نحو يحول بينها وبين أن تكون حرّة خالصة مستقلة، وعلى نحو يضمن مصالح قوى الهيمنة ومستقبل دولة إسرائيل.

وهذا ما يحدث الآن بشكل صريح. بتعبير آخر: منطلقات هذه الحركات في البلدان الثلاثة المذكورة ذاتية حرّة خالصة، لكن المراحل التالية منها محاصرة بآليات التدخل والتوجيه والتحكم.

أما في الحالة الليبية فتشير كلّ القرائن والأدلة إلى أن انطلاق التمرّد والثورة -على الرغم من المبررات الموضوعية الحقيقية لذلك- كان نتيجة تخطيطات داخلية - خارجية، أدّى فيها الصهيوني الفرنسي برنار هنري ليفي دوراً يذكرنا بلورنس العرب. والحالة الليبية مثال صارخ لمبدأ الغاية التي تسّوغ الوسيلة.

ليلى شرف (الأردن)

الشعوب التي مرّت بتجارب قاسية مع دول أجنبية خطّطت لاستعمارها أو تفتيتها أو استغلال ثرواتها تبقى دائماً متوجسة من أي فعل أو قرار أو موقف تتخذه هذه الدول الأجنبية.

نحن العرب من الشعوب التي قاست من مثل هذه الدول، وبخاصة الدول الغربية التي مارست علينا الاستعمار المباشر أو الاحتلال المؤقت أو السلطة غير المباشرة، عبر تنصيب الحكام من «أصدقائها»، أو عبر مؤامرات التفتييت ومقاومة أيّ وحدة ممكنة بين دولتين عربيتين أو أكثر، أو زرع دولة عدوّة غريبة عن جسمنا في داخلنا، أو غير ذلك من السياسات الاستعمارية أو العدائية. لذلك أصبح لدينا الاستعداد الدائم لاتهامها بأيّ عمل سلبي أو اضطراب أو أحداث أو قلاقل تحدُث في أيٍّ من دولنا.

قد يكون ذلك التدخل حقيقياً، وقد لا يكون، ولعلّي أزعُم هنا إن للمبالغة هذه أبعاداً غير صحيّة، لأنها تفترض أننا غير قادرين على التعبير عن الظلم أو عدم الرضى أو إرادة التغيير، وأننا ننتظر الأمر من الخارج دائماً ليكون لنا حراك وطني جادٌّ يطلب تغيير الأوضاع من حال إلى حال، ووعي قادر على تحديد الأهداف والعمل من أجل تحقيقها.

ولنتساءل: هل ولدّت فينا تجاربنا السابقة عقدة النقص هذه، حتى بتنا غير قادرين على أخذ المبادرة في المطالبة، بل والعمل على تغيير ما بنا لتحقيق آمالنا في العيش الكريم؟

ومن جهة أخرى، حتى ولو كان المحرك خارجياً، فهل كان سينجح في استنفار كل هذه الجماهير الغاضبة التي تتعرّض للقتل والتنكيل والتعذيب، الذي لم يُعرف له مثيل، لو انها تستجيب لأمر الأجنبي «السيد»!!!! وليس لها شعورها بالظلم والقهر والتنكيل والاستغلال وسدّ أبواب الفرص الحياتية.

أليس في ذلك مبالغة في عبوديتنا للخارج واحتقارٌ لأمانينا القومية والوطنية والشخصية، وإهانة لذكرى شهدائنا واستهانة بآلام جرحانا في أن

نلخّصها كلّها بأنها استجابة لعبوديتنا لأوامر القوى الأجنبية؟ ثم هل كانت هذه القوى الأجنبية لتُفلح في استثارتنا لو أننا في دول ديمقراطية لا تعذيب فيها ولا قتل ولا سجون، والفرص متاحة للجميع، ولكرامة المواطن أولوية وللحقوق الإنسانية قدسية، وللفساد عقابه وللاستبداد محاكمته، وللظلم قضاؤه الشريف؟

وهل كان الآباء والأمهات يضحّون بفلذات أكبادهم من أجل إرضاء هذه القوى الأجنبية.

مرة أخرى، أليس في هذا الزعم احتقارٌ للذات وللانتماء القومي والوطني، واستيطان لعبودية ظننا أننا دفناها باستقلالنا الوطني وبناء دولنا المستقلة؟

ومع ذلك، فهنالك بعض الحالات التي لا بدّ من ذكرها، ولعلّها تنصف المشككين بعض الشيء. فالقوى الأجنبية ليست معصومة عن التدخل ولكن تدخلها يحدث في معظم الحالات، عندما تكون قادرة على التأثير المباشر في صنع القرار التغييري الثوري، مثل الانقلابات العسكرية، عندما يكون التغيير بأيدي مجموعة قليلة ومعروفة، لها مسارها ومكانتها وقدرتها على تسلم زمام المسؤولية مباشرة واتخاذ القرارات التغييرية التي تريدها.

كذلك، تستطيع القوى الأجنبية التأثير في سلسلة من الاعتصامات أو المظاهرات المتقطعة بين حين وآخر، ولكن عندما تصبح الهبّة الشعبية ثورةً عارمة مستمرة بلا هوادة، تواجه الموت والتعذيب والاعتقال والتجويع، فيصعب اتهامها بأنها تنصاع لقوى أجنبية مهما بلغت الإغراءات إن وجدت!

محمد الرميحي (الكويت)

لست من القائلين بأن ما حدث في كل من تونس ومصر وليبيا واليمن، وربما ما يحدث في سورية وقد يحدث في غيرها من الدول، يتمّ (بفعل مخططات أجنبية) فتلك (نكتة) كبيرة لا أستطيع هضمها. هناك أصلاً امتعاض طويل من الحكم بدرجات مختلفة في هذه البلدان من ممارسات سلبية،

لعبت في تفجيره من الداخل ظروف وملابسات كثيرة منها السطوة الأمنية والعوز الاقتصادي والتطور في وسائل الاتصال الحديثة بين الناس، فبعد أن بدأ الحراك الشعبي الذي كانت أسبابه داخلية، دخل على الخط مجموعة من المحفزات الخارجية، بعضها محفزات (ناعمة) مثل الدعم الإعلامي الدولي والتصريحات المنسوبة إلى الزعماء الغربيين (في باريس وواشنطن ولندن) من بين عواصم أخرى تحبِّذ التغيير وتحثُّ عليه، ومنها التدخل (الخشن) كما حدث في ليبيا من خلال استخدام السلاح، ومنها التدخل الدبلوماسي والإقناع مع التهديد مثل ما حدث في الحالة اليمنية. في كلّ أحداث العالم عندما تنطلق الشرارة تجد من ينفخ فيها من كل الجهات، أحدهم ينفخ لإشعالها والآخر ينفخ لإطفائها، إنما الجميع ينفخ. أما في سورية فحالة (النفخ المزدوج) قائمة وظاهرة للعيان إلى حدّ تدخُّل الجامعة العربية ومجلس الأمن، وإيران وروسيا وحتى إسرائيل، وهي حالة كما في ليبيا تتطوَّر بدرجة مختلفة، وبصورة غير قابلة للتكرار.

محي الدين عميمور (الجزائر)

الحديث عن الأجندات الأجنبية والروايات المتواصلة عن مؤامرات أوتبور(Otpor) وكانفاس (Kanvas) وسوروز (Soros) ومخططات برنارد هنري ليفي وآخرين كان منذ البداية، في تصوُّري، تجسيداً لفشل بعض قيادات المخابرات المحلية في فهم ما يحدث، وعجزاً عن تفهُّمِه والتعامل معه بمنطق الوطنية، لا بدوافع التعصب المهني، الذي جعل البعض يتصوَّرون أنهم، وحدهم، يملكون الحقيقة، ويملكون بالتالي الحق في فرض ما يرونه على الجميع.

وكان اتهام المؤامرات الأجنبية فرصةً انتهزها الذين لا يريدون أن يدركوا أن الشعوب في واقع الأمر ضاقت، عبر عقود وعقود، بما تتعرض له من كبت وقمع وإهمال واستهانة وفساد، فنكصوا عن دعم الثائرين والتجاوب العملي

مع حَراكهم، الذي يتأكد يوماً بعد يوم أنه كان أساساً حراكاً تلقائياً يُعبّر عن نفاد الصبر، استفاد مما يُسمّى عصاب الحشود (psychose de masses) حيث تحوَّل الغضب الجماهيري إلى كرة ثلج يتعاظم حجمها مع تدحرجها إلى الأمام، وهكذا عرفت تونس ومصر وليبيا واليمن، وسورية اليوم، ما عرفته من انفجارات أوَّلية ومن الانفجارات الارتدادية التي تلتها، والتي ستتواصل إلى حين.

لكنَّ هذا لا يعني أن الخارج كان ينظر إلى العملية كلها كمشهد سينمائي بعيد عن واقعه، بل على العكس، راحت كل القوى الأجنبية تخطِّط للاستيلاء على نتائج الحراك الشعبي، أو لتوجيهه نحو ضمان مصالحها إلى أكبر حدّ ممكن، وهو أمر طبيعي.

وأنا أقول دائماً إن المؤامرة عامل قد يدخل في صناعة الأحداث أو الاستفادة منها، لكن القول بأن المؤامرة هي وراء كل شيء موقف غير مسؤول، لكيلا أقول أكثر.

مراد وهبة (مصر)

الحراك الاجتماعي لم يكن تلقائياً، إذ هو استند إلى الـFacebook الذي بفضله اجتمع الملايين من الشباب في ميدان التحرير بالقاهرة يوم الثلاثاء الموافق 25 يناير/ كانون الثاني 2011. أما القول بأن هذا الحراك المجتمعي هو صدى لمخطط أجنبي، فهذا القول غير علمي، لأنه يُنكر فاعلية الشباب في تفجير الثورة بسبب أن النظام القديم حرمهم من تفجير طاقاتهم الذاتية من أجل التقدم. ومن حق الأجنبي أن يستجيب لهذا الحراك إذا جاء مواكباً لمساره الحضاري.

مصطفى الفقي (مصر)

دعنا نتصوَّر حواراً بين تونسي وليبي وسوري في حضور مصري على النحو التالي:

التونسي: إن سي الحبيب بورقيبة قد بدأ مسيرة التطوّر الاجتماعي والسياسي قبل غيره من حكّام شمال أفريقيا والمشرق العربي، فأعطى المرأة حقوقها مبكراً وقنّن الزواج والطلاق ووضع أُسُساً عصرية للدولة التونسية، حتى أطاح به بن علي في 7 نوفمبر 1987، وأقام نظاماً بوليسياً حكَمَ البلاد والعباد أكثر من ثلاثة وعشرين عاماً إلى أن انتفض الشعب التونسي عندما أراد الحياة فاستجاب القدر كما قال شاعرنا العظيم أبو القاسم الشابي، وعندما رحل بن علي -وكنا قد هرمنا في انتظار تلك اللحظة- كان ميلاد الربيع العربي كله.

المصري: أما نحن فقد تراكمت علينا مواريث الدهر كله، إننا شعب عجوز في دولة قديمة صنعت الحضارات وامتصّت الثقافات واحتضنت الديانات، ولكنها عرفت أيضاً الطغاة والغزاة والبُغاة، وعانت طويلاً حتى جثمت على صدرها في الثلاثين عاماً التي سبقت ثورة 25 يناير/ كانون الثاني 2011 سلطةٌ مترهّلةٌ لم تستوعب روح العصر وعاشت دائماً على إنكار الحقائق والإيمان المطلق بأن كل شيءٍ على ما يرام، وليس في الإمكان أبدع ممّا كان، وعلى الرغم من ظهور الحركات الاحتجاجية وتزايد الاعتصامات والاضطرابات في السنوات الأخيرة، إلا أن الرسالة لم تصل إلى أولي الأمر. ويجب أن أعترف لك أن ثورتكم في تونس رائدة، وأنها شجعتنا على اتخاذ القرار في لحظة الصفر، وكانت ظروفنا متشابهة، فالحكم بوليسي والقرار فردي واستنزاف الثروة يمضي مع حيازة السلطة في اتجاه واحد.

السوري: إن وضعنا مختلف لأننا دولة ولدت فيها الحركة القومية، وانتشرت منها نداءات الوحدة العربية، وكانت مواقفنا المعلنة مستجيبة لمشاعر الشارع العربي غالباً؛ ولكن ربما كان لغياب الحريات والتضييق على

حركة الرأي العام وضعف عملية التنفس السياسي أثراً سلبياً حيث أدّت تلك العوامل إلى ما نحن عليه. كما أننا بلد مستهدف تلعب فيه الأصابع الأجنبية دوراً محسوساً وجاراتنا الثلاث غير العرب -إيران وتركيا وإسرائيل- لكلٍ منها مشاربه ومآربه تجاهنا، وإن تفاوتت درجات مواقف كل منها بين التأييد والقبول والرفض، إننا نعيش في ظروفٍ معقّدة بمنطق الجغرافيا والتاريخ معاً، وشعبنا رائدٌ في عروبته، متعصب في قوميته، وحين يزورنا «الربيع العربي» فإننا نتطلّع إلى دورٍ لا يستبعد الثوابت القومية ولا يخرج بنا من الدائرة العربية. ثم إن أيّ تغيير كبير لدينا سوف تكون له بالضرورة آثارُه الضخمة على المشرق العربي كله، بل وعلى مستقبل الصراع العربي الإسرائيلي برمّته.

الليبي: لقد عشنا تحت حكم معمر القذافي منذ ما يزيد على أربعين عاماً، خضنا خلالها وراءه المغامرات السياسية والنزوات العسكرية، ودفعنا ثمناً غالياً على امتداد العقود الأخيرة، حتى هبّت علينا رياحُ التغيير ونسمات الحرية، ولاسيما أننا نعيش جغرافياً بين ثورتين -التونسية والمصرية- وتاريخياً بين عصرين النظام السلطوي الذي يبدو فريداً في نوعه والمستقبل التحرري الذي نتطلّع إليه. المهم في النهاية هو الحفاظ على وحدة الأراضي الليبية وسلامة شعبها العربي الإفريقي، حتى يكون «الربيع العربي» بحق مليئاً بأزهار الحرية، حافلًا بورود الديمقراطية، مورِقاً بأشجار العدل الاجتماعي واحترام حق الإنسان في ثروته وسلامة أسرته، مهما كانت الظروف والتحديات .

معن بشور (لبنان)

كما ذكرت في جواب سابق ينبغي تجاوز نظرتين خاطئتين تجاه ما يدور من حراك في بلادنا العربية، النظرة الخاطئة الأولى التي لا ترى في ما جرى إلا مؤامرة خارجية متجاهلة التضحيات الكبرى التي تقدّمها شعوب هذا الحراك، والنظرة الخاطئة الأخرى هي التي ترفض أن تقرأ في ما جرى ويجري أيّ عنصر خارجي، فيما كل ما يحيط حولنا من تحركات وتصريحات ومؤتمرات

وزيارات ومبادرات، بل وتدخلات عسكرية، كما رأينا في ليبيا، يشير بوضوح إلى أن قوى خارجية عدّة تريد استثمار حراك شعبي مشروع لصالح مخططات أجنبية مشبوهة.

ولعلّ أفضل ما يمكن أن يفعله أيّ مساند للمطالب الشعبية المشروعة، والمساند لتضحيات الجماهير، هو أن يميّز بوضوح بين هذه المطالب وتلك التدخلات، بين الحراك السلمي والاحتراب الأهلي، بين تغيير ضروري للأنظمة وتدمير عبثي للأوطان.

ميشال كيلو (سورية)

لم يكن الحراك مؤامرة أو مخطّطاً أجنبياً، بل إن الخارج بوغت به وشجّع أول الأمر حكّام تونس على قمعه، وأبدى استعداده للمساعدة، كما فعلت وزيرة دفاع فرنسا آنذاك. ومع أن الخارج ما لبث أن صحّح موقفه، وأعلن دعمه لمطالب أهل الحراك، وبخاصة مطلب الحرية والديمقراطية، وقال إنه يرى فيه موجة الديمقراطية الحديثة الثالثة، التي بدأت تجتاح العالم العربي: آخر معاقل الاستبداد المترابط والمزمن في البلدان المتأخّرة، وربما في العالم المعاصر؛ فما جرى كان نتيجة مباشرة لما فعلته نُظُم الاستبداد، ولطريقتها في إدارة بلدانها وفي توزيع الدخل الوطني والتنمية والسيطرة، وبالتالي لطريقتها في كتم أنفاس شعوبها، ونهب ثرواتها، والإثراء على حسابها، وتجهيلها وعزلها عن العالم، وإرغامها على تأليه حكّامها، وتشويه وعيها، واحتقارها ودوس كرامتها. ومن يتأمّل الحال الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والخدمية لمعظم بلداننا، سيجد أن نُظُم الاستبداد لم تترك شيئاً يُذكَر لشعوبها، بل جرّدتها من كل شيء، من دون أن تعطيها أي شيء: سواء على صعيد المواطن الشخصي أم الوطني أم القومي أم الإنساني. وحين طفح الكيل وقيل لها بكل حلف ووقاحة أن لا تنتظر إصلاح أحوالها، انفجرت، انتقاماً لكرامتها ورغبة في استعادة حقّها في الحياة.

السيد هاني فحص (لبنان)

هذا السؤال يحرضني على الاعتراف الشخصي والاتهام للغالبية الساحقة من الباحثين والمفكرين والسياسيين العرب، بأنهم تواطأوا ذهنياً، من موقع الاتفاق والاختلاف، على تفريغ الشعوب العربية، بذاكرتها وأحلامها وأوجاعها وإراداتها، للأنظمة العربية، بحيث ظهر وكأننا متفاجئون بأن هناك مساحات شعبية مصرية وليبية وتونسية، صبرت كثيراً، ولكنها انفجرت واندفعت إلى الشارع وساحات التحرير مغنية راقصة غير متردّدة ولا خائفة، وأنها أظهرت وعياً مكنوناً ومخزوناً أخذته بطريقته من مصادره في تراثنا العربي والإسلامي وتراثنا الشعبي وما وصل إليها من أخبار الدنيا بعدما تعلّمت كيف تتّصل وتتواصل عبر الحواسيب ووسائل التواصل الاجتماعي. وأثبتت هذه الشعوب، أنها تمهل ولا تهمل، وأنها تخاف ولا تجزع، وأن الذي يخاف فعلًا من النظام هو الأكثر معرفة نظرية بالنظام المستبد وبالاستبداد، بينما الذي يعاني من الاستبداد يسقط الخوف في نهاية معاناته.. كان ينبغي أن نصغي إلى أصوات مناضلين ومجربين عرب قليلين جداً، وعدوا أنفسهم بمشهد شعبي عفوي ينطوي على مخزون من الوعي المكثف والمكنون لا يضارع عفويته إلا معرفته بواقعه ومصيره واندفاعه لتحقيق هذا المصير بصبر وإصرار وشراكة ميدانية ووجدانية عالية.

لقد أتيح لي أن أعاين عن كثب ومن الداخل معاناة (الناس) اللبنانيين في كل المناطق اللبنانية ومن كلّ الانتماءات السياسية.. من مجريات الحرب بدءاً من العام 1975، وتداعياتها ومترتّباتها على تفاصيل الحياة اليومية، والصعوبات الحياتية التي فجّرتها وراكمتها.. لقد اعتبرنا أنفسنا مسؤولين عن حياة الناس وتيسير أمورهم في غياب الدولة واستمرار القتال وتوسّعه والأعطال والبطالة وتفاقم الاحتياجات الضرورية، فاعترانا خوف شديد، ولكن أهلنا لم يتأخروا كثيراً في ممارسة خياراتهم المبدعة في الإنتاج، فعادوا جميعاً، بمن فيهم الآتون من المدن وأساليب إنتاجها وعيشها، عادوا إلى الأرض وزرعوا كل

شيء، وربّوا الدواجن بكفاءة عالية، ثم أبدعوا أكثر عندما أظهروا قدرتهم على تنظيم الميسور من الخيرات وتداولها بحنان وحب وميل شديد إلى العدل، فظهرت أشكال لا سابقة لها في ذاكرتنا، من التضامن الاجتماعي العميق، ولكنها كانت حاضرة وحيّة في ذاكرة الآباء ومن تبقى من الأجداد، من زمن الحربين الكونيتين، وحروب إسرائيل (النكبة والنكسة) والحروب «الداخلية»! وزمن الأوبئة والكوارث الطبيعية، التي عالجوها بإدارة المتيسّر من المتاع بشكل يقترب من المساواة.

في سنوات الحرب الأولى تعطّلت نهائياً زراعة التبغ - عمود الإنتاج والحياة، في جنوب لبنان بخاصة، ولكن الفلاحين أوجدوا لها البدائل الجزئية، التي تشكّل بمجموعها بديلاً شبه وافٍ أو تام، وأهمّها زراعة الشتول أو الأغراس التي تطوّرت بسرعة وما زالت حتى الآن تواصل ازدهارها.. وفوجئنا، من سياسيّين ووجهاء ونقابيّين وطليعيّين في الحركات الفلاحية، لأننا طرحنا سؤالاً عن البديل مبكراً، ولم يكن لدينا جواب.. لأننا لم نكن نعرف مواهب أهلنا التي تفجّرها التحديات. وتساءلنا مع بداية الأحداث في مصر..كيف يمكن للشعب المصري أن يواصل مع ما تستلزمه الانتفاضة من خلل في دورة الإنتاج والحياة؟

ومصر من دون انتفاضة تعاني من الشدائد المعيشية المزمنة! ولكن الشعب المصري استمر وهو ما زال حياً وفي حالة انتفاض، صابراً، ولو على مضض على ضيق العيش، لأنه يحلم بعيش حر وكريم.. وهذا الكلام يصحّ على ليبيا التي حوّلها حاكمها إلى بلد ريعي يتصاعد فقره كماً ونوعاً وبطالته على الرغم من ثرواته.. ما كان يقول لنا بأن التنمية ليست هي الملكية، بل هي أدارة المتيسر بعلم وأمانة.. وتحيرنا في أمر سورية، التي أوهمنا حاكمها بأن خيارها أن تبقى زبوناً يقدّم الخدمات السياسية لهذا وذاك لكي تعيش، ولكي تنمو فيها الثروات المحرّمة كما ينمو الفطر أو النبات الطفيلي.. إذن فكيف تنتفض؟ انتفض الفقراء أولاً.. انتفضوا ومع كل مجزرة كانت وما زالت ترتكب في حقهم، كانوا يزيدون إصراراً واندفاعاً وتنظيماً وحباً وتواصلاً وتعاوناً وفناً

جميلًا ساحراً وساخراً. انتفضوا وألزموا طبقات الشعب أن تلتحق بهم تدريجاً وإن تأخر بعضها.

وتذكرنا معركة بدر وموازين القوى غير المتناسبة، وغرور القوي، وإصرار الضعيف على الاستقواء بالإيمان والوحدة والانتظام.. فكان النصر، وتذكّرنا أنه عندما حاصرت جيوش المسلمين (كسرى يزدجرد) أرسل إلى ملك الصين يستنجده، فسأل ملك الصين رسول كسرى عن القوم الذين يحاربونهم، عن دينهم وعباداتهم، وتنظيم أمورهم اليومية، وعلاقة قياداتهم بهم..إلخ. وكتب إلى كسرى يقول: ما منعني أن أمدك بجيش أوله في مرو (خراسان) وآخره في الصين، جهالة لي بحق، ولكن القوم الذين وصفهم رسولك، قوم لو طاولوا (أو حاولوا) الجبال لهدوها.. وأنا أنصحك بمصانعتهم.. وكابر كسرى.. ثم مات كمداً على هزيمته.

إن مشاعر الشعراء تصل أحياناً إلى حدّ النبوءة.. بسبب المعاناة والشفافية والحساسية وعمق الرؤية، وتصبح مشاعرهم قواعد في حياة الشعوب. رحم الله الشابي:

«إذا الشعب يوماً أراد الحياة   فلا بدّ أن يستجيب القدر»

ورحم الله أحمد شوقي:

«وللحريـــة الحمراء باب   بكلّ يـــد مضرجة يـدق»

كان يخاطب دمشق كما خاطبها كثيرون ورأوها ترفل في ثوب حريتها. وقال نزار قباني:

«فرشت فوق ثراكِ الطاهر الهُدُبا   فيـــا دمشـــق لماذا نبـــدأ العتبـــا

حبيبتي أنت فاســتلقي كأغنيـــة   على ذراعي ولا تستشعري التعبا»

وصرخ السياب مع بورسعيد :

«يا حاصد النار من أشلاء قتلانا   منك الضحايا وإن كانوا ضحايانا

إن العيون التي طفـّأت أنجمها   عجّلنْ بالشمس أن تختار دنيانا»

ختاماً إن عفوية الشعوب نعتٌ جميل ولكنه لا يحجب وعيها وقدرتها

على تنظيم نفسها.. وقد استمرّت أكثر التنظيمات والهيئات والأحزاب التي نظّمتها شعوبها، أي ولدت من رحم معاناتها، وفشلت الأحزاب التي توهمت أنها نظمت نفسها من موقع موازٍ لشعوبها، من خارجها، وحاسبتها شعوبها وأسقطت عماراتها وأنظمتها على رؤوسها.. تبدد الحزب وبقي الشعب مجتمعاً عل نصاب الحرية جاهزاً لتجديد إنجازه لذاته ودولته.

هشام نشابة (لبنان)

لا نلحظ في تاريخنا الحديث مخططاً أجنبياً أراد لأمتنا الخير والفلاح، فالمخططات الأجنبية توضع لصالح الأجانب أنفسهم لا لصالحنا. ولنا في تاريخنا الحديث أمثلة عديدة وبليغة على ذلك. ولعلّ خير ما نشهده في مصر وتونس وليبيا وما يحدث في سورية أنه «صادف وعياً وغضباً»، وإن بدرجات متفاوتة. ولكن للعمل العفوي حسنات وله سيئات.

ولعلّ أسوأ ما في العمل السياسي العفوي أنه مجهول العواقب؛ فهو انتفاضة لا ثورة. لأن الثورة تُبنى على هيكلية نظرية ومؤسّساتية. وقد تنطلق الثورة نتيجة حادث عفوي ولكن سرعان ما تتولّى القيادة الثورية تسيير الأمور، وإلا طغت العفوية وسادت الفوضى.

لقد حيكت المخططات والمؤتمرات الأجنبية على الأمة العربية مئات السنين حتى بتنا نرى وراء كلّ تحرك يداً أجنبية أو مؤامرة، وهكذا عمّ جوّ من عدم الثقة عند الناس. وإن فقدان الثقة إذا طال القيادات ولّد شعوراً بالإحباط الذي يؤدّي إلى اليأس. ولكن الأمة العربية قد أثبتت في تاريخها الحديث صبراً مذهلًا. ولولا الانتفاضات المتتالية التي شهدتها المجتمعات العربية لحسبنا أنها فقدت الحسّ بالرسالة الحضارية وبالانتماء والهوية.

نقول هذا لأننا نشعر أن من أول الأولويّات في المجتمع العربي اليوم بناء الثقة؛ ثقة الشعب بالقيادة وثقة القيادة بالأمة.. إن ضياع الثقة هو أساس الشعور بأن كلّ ما يجري مؤامرة محلية أو إقليمية أو دولية. وما من شك أن

قيام الدولة الصهيونية في فلسطين وما سبقها من مقدمات ومخططات عزّز نظريات المؤامرات وأفقد الشعوب الشعور بالثقة، فانكفأ الناس إلى الشعور بالانتماء للعائلة أو للقبيلة أو للطائفية، وهي كلّها مظاهر من فقدان الحسّ بالانتماء بالأمة ورسالتها.



إذا سلّمنا أن بعض الثورات أو الانتفاضات في دول عربية ما كانت بفعل مخطّطات أجنبية تنفيذاً لأجندات دولية ما، فهل يكون الانحياز للثورة أو الانتفاضة ولو كان المقابل تمكين المخطط الأجنبي؟ أو تكون الأولوية لإفشال المخطط الأجنبي ولو كان الثمن إجهاض الثورة أو الانتفاضة؟ أم تُرى هناك خيار ثالث ما؟

إبتسام الكتبي (الإمارات)

أفاق المواطن العربي بعد 60 سنة من الحكم الاستبدادي بعد ثورات الاستقلال أو ثورات ما بعد الاستعمار في الخمسينيات والستينيات، ليجد ثروات بلاده منهوبة يستغلُّها الفاسدون، وليجد في القمة أناساً غير مؤهلين، وليجد أنه ليس له صوت ومعنى في بلاده، وليجد أوضاع بلاده بعد الاستقلال أسوأ ألف مرة، وليجد نفسه كالأبله وسط عالم يتقدّم ولا ينظر إلى الوراء أو إلى المتخلفين، ثم ليجد درجة من الاستخفاف به أو الشعور بـ«الاستحمار»، حين وجد أن الخيار أمامه ليس سوى الحاكم الفاسد أو الابن الطاغية، ووجد نفسه يورث كالعبيد من دون أن يكون له أي رأي.

لا يمكن لأي شيء أن يقنعه بأن التخلّف قيمة في حياته أو أنه مفروض عليه. إن كل ذلك يدفعه إلى رفع الغطاء عن عقله الذي عفا عليه الزمن، واستكان طويلاً إلى فكر المؤامرة، الذي غرسته أنظمة بلاده في عقله على مدى الزمان. وإذا سلّمنا بأن بعض الثورات العربية قد تمّت بفعل مخططات أجنبية، فأنا أرى أن واجب أي مواطن عربي هو الوقوف في صف الثورات،

لحين إسقاط الأنظمة الاستبدادية، مع الوضع في الاعتبار أن تؤول السلطة في النهاية إلى أهالي البلد أنفسهم، وفقاً لانتخابات ديمقراطية، وهذا هو الخيار الثالث.

نرجّح إذن سلوك مسار «الخيار الثالث» الذي هو عبارة عن إمساك العصا من المنتصف، أي استغلال الضغوط الخارجية في إسقاط النظام، وبالتزامن مع ذلك العمل مع القوى الوطنية كافة على حرمان الخارج من لعب أي دور في مرحلة ما بعد النجاح في إسقاط النظام. مع ذلك، فإن مفهومنا الرديء والسلبي عن الآخر يجب أن يتغيّر، ولن تتغيّر شعوبنا أو تُنتشل من الجهل والفقر إلّا بالانفتاح على الآخر والتعلّم منه. إن بيننا وبين الحضارة والتقدم طريقاً طويلاً وهو مفتوح والفرص متاحة، ولا أحد يقف أمام إنسان يريد انتشال نفسه من الجهل والفقر. ذلك هو أحد ثمرات العالم الذي نعيشه. إن مساوئ الأنظمة الاستبدادية تتجاوز عداها حتى ولو كان ذلك طرفٌ خارجي. ولقد عبّأنا شعوبنا بكل ملكات مناهضة الآخر والصراع معه ورفضه على مدى العقود الستة الماضية، وما أورثنا كل ذلك إلّا أنظمة استبدادية تسلّطت علينا وباعتنا للخارج، وأهانت كرامتنا، حين أصبح حكامنا الجُدُد وأبناؤهم يتوارثوننا كالأغنام، وحين سعوا للحصول على صك اعتمادٍ وقبولٍ لمناصبهم وحكمهم من الخارج، وليس من الإرادة الحرة لشعوبهم.

أحمد إبراهيم الفقيه (ليبيا)

باعتباري مواطناً ليبياً أرى أنه لم يكن لأيّ أجندة أجنبية أن تكون فاعلة في ما حدث، ولم يكن ممكناً أن تحدث الثورة ضدّ مجنون مثل القذافي إلا بهذه الطريقة، سواء حصلت الثورة منذ عشرين عاماً، أو بعد عشرين عاماً، فقط إنها لو تأخرت لوجدنا حالنا مثل كيمال سونج وتوارث الحكم في أولاده وأحفاده، فهناك مكسب تحقق لليبيين لم يكن لأحد أن ينتزعه منهم، مهما جاءت الأجندات الأجنبية وذهبت، ومهما تكاثرت سابقاً أو حاضراً أو لاحقاً،

مكسب كبير عظيم هو إزالة مجنون وصل من طريق من الطرق، إلى حكم البلاد، واستوى فوق عرشه بفضل الريع النفطي وما حصل من تواطؤ العالم إلى هذا العدد من السنين، وكان لا بد من دفع هذا الثمن الفادح للخلاص منه وهو ما حدث. الحمد لله.

جمال خاشقجي (السعودية)

فرضية السؤال خاطئة تماماً، ولكن لنفترض أن ثمة مؤامرة أجنبية ودعم وتمويل وتدريب، فما أهداف هذه الثورات؟ هل ترمي لإفادة مصالح أي قوة أجنبية؟ جاءت هذه الثورات ضدّ أنظمة سلطوية فاسدة، أسبابها شرعية، تحركها نبيل، متفقة مع قوة التاريخ. من قال إن ثمة فضلاً لأجنبي فيها فلنشكره، ولكن أين هو لنشكره؟ ومن يقول بحربه ومواجهته، أين هو كي نحاربه ونفشل خطته ؟ ولكن طالما أننا لا نراه، سننتهي أن يواجه بعضنا البعض، وهذا هو عين ما يريده الأجنبي الذي نفترض وجوده، والذي لا بدّ أنه يخطط ضدّ مصالحنا.

جهاد الخازن (لبنان)

ثمة مخطّطات أجنبية وأجندات دولية دائماً، إلا أنني أصرّ على أن الثورات العربية برّاء من هذه وتلك. هي ثورات شعوب وأسبابها واضحة كشمس الظهيرة، وليست مؤامرة أجنبية طُبخت بليل.

ليبيا مثل واضح على الحراك الشعبي العربي منذ أواخر 2010، فالدول الغربية، وتحديداً بريطانيا وفرنسا، تعاونت مع معمّر القذافي، أو تآمرت معه، ضدّ شعبه مقابل عقود نفطية. وفي بريطانيا حيث أُقيم سلّمت الحكومة طوعاً نظام القذافي معارضين ليبيين كانوا لجأوا إليها، وتعرّض بعضهم لتعذيب فظيع، وقرأت أن بعضاً آخر اختفى، غير أنني لم أتأكد من صحة هذه المعلومة. ثم ثار الشعب الليبي على النظام، وانحازت الدول الغربية بسرعة إلى الشعب

ضدّ النظام، وكان شرطها الوحيد المحافظة على العقود النفطية.

في ليبيا لم تُضَحِّ الدول الغربية بالشعب الليبي وحده في مقابل مصالح تجارية، وإنما ضَحَّت بأبنائها، فالنظام الليبي دين في إسقاط الطائرة الفرنسية فوق النيجر والطائرة الأميركية التي سقطت فوق لوكربي في اسكتلندا أقلعت من هيثرو لندن، ومع ذلك تجاوزت الدول الغربية ضحاياها وسافر مسؤولون فرنسيون وإيطاليون وبريطانيون إلى طرابلس لعقد اتفاقات مع معمّر القذافي، ورأينا رئيس الوزراء البريطاني الأسبق توني بلير يصافحه ويجالسه ويبادله الابتسام.

الدول الأجنبية، وتحديداً الدول الغربية، لم تكن قادرة على تحريك الشعب كلّه في أي بلد عربي، ولا مصلحة لها في ذلك، فمصالحها مع الأنظمة لا الشعوب، وهي تحصل على ما تريد من هذه الأنظمة، في حين تمثّل الشعوب خطراً على مصالحها لذلك أجد أنها تعاملت مع الثورات كأمر واقع ولم تسعَ إليها.

بل ربما زعمت إن بعض المواقف الدولية المعلنة نفَّر المثقفين والنشطين السياسيين في هذا البلد أو ذاك من التغيير، فإعلان إدارة جورج دبليو بوش «أجندة الحرية» لم يجد تأييداً في أي بلد عربي، ويدا هذه الإدارة تحديداً ملطّخة بدماء مليون عربي ومسلم. واعتبر المثقّف العربي مشاريع الإدارة مشبوهة مع وجود ذلك العدد الكبير من المحافظين الجدد في دوائر الحكم، وبعضهم إسرائيلي الولاء على حساب مصالح الولايات المتحدة نفسها.

إذا كان لي أن اكتب بأبسط عبارة ممكنة أقول إن المواطن العربي وصل إلى نقطة في التعامل مع النظام لم يعد يتحمّل معها المزيد فثار لقلب هذا النظام بأي ثمن، ومن دون ضمان النتيجة، وشعاره «عليّ وعلى أعدائي يا رب».

حسن حنفي (مصر)

قد تستفيد القوى السياسية الخارجية من الثورات العربية من طريق مشاريع التجزئة الطائفية والعرقية والقبلية والعشائرية كما حدث في العراق

وليبيا. ويخشى القوميون العرب أن تتكرر المأساة في سورية إذا ما نجحت الثورة السورية، وانقسمت إلى دويلات كردية وعلوية وسنِّيّة وأرمنية. ثم امتدت التجزئة إلى لبنان المستعد للتجزئة أصلاً، ودخل بسببها حروب أهلية عدّة. ثم يمتد الأثر إلى الأردن وتوزيعه العشائري وقسمته بين بدو وحضر. وبالتالي يتفتّت الشام كله في مواجهة عدو إسرائيلي يحتل الجولان. وتمثل سورية بالنسبة إليه إحدى دول الممانعة. والبحرين مهدد بالانقسام إلى سنَّة وشيعة، وولاء الشيعة لإيران التي تطالب بالسيادة على البحرين كجزء من تاريخها. فتنتهي عروبة جزء من الخليج. ويتبعها شيعة الكويت، والآسيويون في الإمارات بالمطالبة بالجنسية طبقاً للأمم المتحدة وحق المقيمين في بلد أجنبي. وتنقسم اليمن إلى زيدية وشوافع. وقد انقسمت السودان من قبل إلى شمال سنّي وجنوب زنجي. وتفتّت الصومال بين فِرَق إسلامية متحاربة باسم الجهاد. والبقية تأتي في المغرب العربي بين عرب وأمازيغ. وتحاصَر مصر وتُرفع راية الأقباط في الصعيد، والبدو في سيناء والصحراء الغربية. وهي ممهدة بأسماء المحافظات: جيزاوي، شرقاوي، أسيوطي، قناوي، بحيري أو بأسماء المدن: اسكندراني، طنطاوي، بنهاوي، سويسي، إسماعيلي أو بين أسماء العائلات والعشائر. والنار كامنة في الهشيم. فهل يكون الحل للوقوف أمام المخططات الأجنبية ضرب الشعوب وإسالة دمائها بالآلاف والزجُّ بالمعارضة في المعتقلات بعشرات الآلاف أو بالتكاتف مع الشعوب، والوقوف صفاً واحداً أمام المخطط الأجنبي والتدخل الخارجي؟ ولا شيء يعادل الثورة أو يبرِّر إجهاضها حتى ولو كان المخطط أو التدخل الأجنبي. فلا شيء يعادل الحرية والكرامة. فإذا نشبت الثورة واستمرت خمسة عشر شهراً واستعمل النظامُ كل أساليب القمع من قتل وإعدام وهدم للمنازل وقصف بالصواريخ، لا فرق بين متظاهر سلمي أو امرأة أو شيخ أو طفل فإنه لا حوار ولا مصالحة بين الثورة والنظام. فقد باع النظام كلَّ شيء. واعتمد على القوى الخارجية مثل إيران في السلاح، وروسيا والصين في التأييد في الأمم المتحدة. ولا يوجد خيار ثالث. لا يوجد إلا إسقاط النظام. وسيحدث مع الزمن بمزيد

من انشقاقات الجيش الوطني السوري الحر، ومحاصرة النظام دولياً، وربما تحويل الثورة من مظاهرات سلميَّة إلى ثورة مسلَّحة. ويكون النظام قد آثر تدمير سورية لصالح بقائه. وقد ينتهي رئيسه كما انتهى رئيس النظام الليبي في مأسورة للصرف الصحي.

حيدر إبراهيم (السودان)

يقوم هذا السؤال على وجود المخطط الأجنبي بطريقة مباشرة أو غير مباشرة. فهو وإن لم يتسبّب في حدوث الانتفاضة، فقد يكون له تأثيرٌ على مسيرتها، أو يكون تنفيذاً للأجندة الدولية. ويصرُّ السؤال على افتراض وجود صلة بالمخطّط الأجنبي حين يقول: فهل يكون الانحياز للثورة أو الانتفاضة، ولو كان المقابل تمكين المخطط الأجنبي؟ السؤال غريب وغير بريء؛ ويقول الجزء المكمِّل له: أم تكون الأولوية لإفشال المخطط الأجنبي ولو كان الثمن إجهاض الثورة أو الانتفاضة؟ هذه معادلة تفتقد المنطق والاتساق لأنها تقوم على أوهام ومخاوف. أولاً: يقفز السؤال على حقيقة أن أغلب النظم التي ثارت عليها الشعوب، تعتبر من أهم وأقوى منفّذي الأجندة الدولية التي نتحدث عنها. فقد كان الرئيسان المصري والتونسي من الأصدقاء الحميمين لمن يمكن أن يكون وراء المخطّط الأجنبي، أي الولايات المتحدة الأميركية، أو الدول الرأسمالية الغربية. قد يقول البعض إن الغرب شعر أن هؤلاء الأصدقاء صاروا عبئاً، وهناك خشية من بديل أسوأ. وكانت هذه النظم تتخذ من الإسلاميين فزّاعةً لتخويف الغرب، مرددة بأن البديل لهم سيكون الإسلاميين أو الفوضى. والآن، وصل إسلاميون للسلطة في مصر وتونس. واهتموا بطمأنة الأميركيين والأوروبيين الغربيين. وبالفعل، قبل الغرب التعامل أو «منحهم فرصةً ليحكموا»؛ فقد فرضت متغيرات المصالح أن يتعامل الغرب مع الفزّاعة السابقة ويضحّي بحلفاء الأمس.

ثانياً: هل يفرض علينا وقوف الغرب إلى جانب الانتفاضات الشعبية أن

نختار المعسكر المضادّ لكي نؤكّد وطنيّتنا وثوريّتنا؟ أثناء أحداث العراق، كان الوقوف ضد صدّام حسين يعني – لدى كثيرين- الاصطفاف إلى جانب الإمبريالية والصهيونية. ألم يكن من الممكن الوقوف ضد صدّام وأميركا معاً؟

ثالثاً: الأزمة السورية تُعيد طرح السؤال: هل موقف المقاومة والممانعة مشروط بالوقوف ضدّ الديمقراطية الآتية من الغرب؟ يعطي بعض القادة العرب الانطباع بأن مقاومة العدوّ تتناقض مع الديمقراطية وحرية شعوبهم. مع أنه لا يعقل أن يحرِّر فلسطين مثلًا من لا يستطيع تحرير شعبه من الاستبداد والقمع. وأسأل في الحالة السورية، هل الموقف الروسي أو الصيني ضمن المخطّط الأجنبي أو ضدّه؟

رابعاً: من أين أتت هذه الأولوية: إفشال المخطّط الأجنبي، مقابل إجهاض الثورة؟هل يمكن أن ينجم وضعٌ يخيِّرُنا بين مخطط أجنبي موهوم لا نراه وبين انتفاضة قائمة فعلًا؟ لذلك، لا توجد خيارات ثلاثة، بل الخيار بين ثورة أو ثورة مضادة فقط.

رضوان السيد (لبنان)

لمن ننحاز؟ للثورة أو للنظام؟ هذا سؤالٌ تسهلُ الإجابةُ عليه: نعم نحن ننحاز للثورات لأنّ الأنظمة الجمهورية الوراثية ما عادت تصلح لشيء، بل صارت كتلةً من الإعاقات والأفاعيل غير الإنسانية وغير الوطنية. طيّب! لكنْ لو أنّ هذا الانحياز أو هذه الثورات أدَّت إلى التدخل الأجنبي والخراب، أو كان النظام الذي ثار عليه الناس من الأنظمة الممانِعة والمقاومة، وكانت في زواله أو سقوطه مصلحةٌ للأجانب؟ هنا لم يعد الأمر أُحجيةً أو غامضاً: إنّ المقصود النظام السوري المدعوم من المحور الإيراني، الذي احترف الإعلانات عن العداء للولايات المتحدة وإسرائيل. إنّ هذه الثورات ثورات شعبية، وهي التي تمثّل أَوطانها عبر قواها الشابة والمستقبلية. ونحن لا نُسلِّم بأنّ النظام الأسدي هو نظام مقاومةٍ وممانعة؛ وإلاّ، فلماذا بقيت الأرض محتلةً حتى الآن؟! لا

بد أن تعود الأمور إلى الشعب السوري، وهو الذي يكون عليه أن يتدبَّر أمر التحرير، ما دام النظام القائم ما استطاع ذلك. ما هو المنطق وراء القول إنّ الثقة في التحرير بالنظام أكبر من الثقة بالشعب السوري؟! وبخاصةٍ أنّ النظام نفسَه هو الذي أضاعَ الأرضَ العام 1967! والشأْنُ مع الحجة الإيرانية أكثر فظاعةً وهَولًا. فمن مصلحة إيران استمرار النظام السوري ولو في مواجهة شعبه، وهي تستحلُّ من أجل ذلك إرسال السلاح والمال والمتطوعين (المنتظمين في فيلق القدس) لمساعدة النظام السوري في قتل شعبه. وتبرير كلّ ذلك بالممانعة والمقاومة. والذي يدلُّ على أنّ الأمر لا علاقة له بالممانعة دعم إيران لنظام المالكي بالعراق والذي نصّبه الأميركيون بالتوافق مع إيران. فبدون لفٍ ولا دَوَران ولا دعاوى مقاومة وممانعة: الشعب السوري الثائر هو صاحب الحقّ والمصلحة ولا أحد سواه. وإلى شهورٍ قليلةٍ كانت إسرائيل أخوف على النظام السوري من إيران! وما فعلت أميركا شيئاً لمساعدة الثورة السورية على الرغم من الدعم الكلامي، وهي تحاول الآن أن تعقد صفقةً مع روسيا. إنما حتى لو ساعدت الولايات المتحدة الشعب السوريَّ؛ فإن نجاح الثورة هناك لا يعني فوز المخطَّطات الأجنبية! ولو كان الأمر كذلك، فماذا يعني على سبيل المثال، نجاح المخطَّط الروسي في إنقاذ النظام؟ هل يعني ذلك انتصاراً على الشعب السوري وعلى الولايات المتحدة وإسرائيل معاً؟ ثم إنّ اليمين الإسرائيلي يقول حتى الآن إنّ روسيا أكثر حرصاً على مصلحة إسرائيل أحياناً من الولايات المتحدة التي يكون عليها أن تُجامل أصدقاءها العرب! كلُّ هذه الافتراضات والأفلام هي «حديثُ خُرافة» بلغة العرب القُدامى! والحقيقة الناصعةُ الآن وإلى سنواتٍ قادمة: تحقيق الشبان العرب بدمائهم للتغيير، وفي وجه شتى أشكال الأنظمة التي لا تملك في الواقع غير شكلٍ واحد!

سليمان العسكري (الكويت)

إجابتي عن السؤال السابق تستبعد ضمنياً هذا الافتراض، ولو أن هذا التصوُّر هو ما يحاول النظام السوري، على سبيل المثال، أن يبرِّر به قمعَه العنيف لشعبه، من دون أن يدرك أن هذا الخطاب خطاب ماضوي يعود لعصر الإمبريالية والاستعمار الغربي، لكنه لا يناسب مجتمعاً عالمياً أصبح اليوم يستخدم وسائل وتقنيات اتصال حديثة تنقل كل شيء مما يحدث في أي مكان في العالم في اللحظة نفسها. وهو ما تواكبه أيضاً موجات من حرية التعبير العالمي التي توفرها شبكات الإنترنت ومواقع التواصل الاجتماعي في اللحظة نفسها. ناهيك بالتأثير المباشر الذي أحدثته الانتفاضات الجماهيرية المليونية في وقت واحد من تونس مروراً بليبيا ومصر واليمن والتي، وفي خلال عام واحد، أطاحت بكلّ هذه الأنظمة.

والنظام السوري الذي اعتمد فكرة التضييق الإعلامي ومنع دخول الصحافة العربية والأجنبية من تغطية الأحداث، وتبنَّى منذ البداية روايةً وحيدة تقول بوجود عصابات مسلحة هي التي تقوم بالفوضى، ربما استطاع أن يؤثر على قطاع من الشعب لفترة، لكن بمرور الوقت ثبت أن النظام يصفّي حساباته مع المعارضة السورية، السلمية في بدايتها، بدموية مفرطة، ولا يمكن القول إن فاتورة مخطّط أجنبي، جدلًا، لإسقاط نظام قمعي وديكتاتوري، يدفعها أطفال وسيدات من القتلى الذين راحوا ضحية العنف في سورية وبالآلاف ولا يزالون يقتلون.

ومع ذلك، فلو سلَّمنا بوجود مخططات خارجية لإحداث مثل تلك الاضطرابات في المنطقة، فهل كان من الممكن أن يحدث ذلك لو كانت الدول محلّ هذه الاضطرابات تتمتع بحكم ديمقراطي، وبأنظمة حاكمة وصلت إلى الحكم عبر اختيارات حرّة من الجماهير؟ وهل كان من الممكن أن تستجيب القوى التي خرجت للشوارع لمثل تلك المخططات لو كان المواطنون في تلك الدول يتمتَّعون بحقوق المساواة والحدّ الأدنى من الظروف التي تمكنهم من العيش الكريم؟ في كلا السؤالين أعتقد أن الإجابة هي بالنفي. وأظن أن إحالة ملف التغيير على مبررات المخططات الخارجية لا يفيد عملية التغيير

الديمقراطي، ولا يمكن أن يؤدي لتحقيق التنمية في المنطقة. إضافةً إلى عدم اتِّساق الطرح مع الظروف العامة التي اندلعت منها شرارات الانتفاضات في الدول محل التغيير والثورات.

السيد ياسين (مصر)

هذا السؤال يعرض لافتراضات بالغة الغرابة، لأنها تضع الانحياز للثورة أو الانتفاضة في مقابل تمكين المخطّط الأجنبي.

وقد أكّدنا في إجابتنا عن السؤال الخامس أن الثورات في كلٍّ من تونس ومصر منشأها وطنيٌّ خالص، ويقينُنا أنه ليس هناك أيُّ مخطّطات أجنبية، مهما كانت الدقة في تخطيطها قادرة على إشعال ثورة أو انتفاضة في أي بلد في العالم.

المخططات الأجنبية قد تنجح - كما كانت الحال في أميركا اللاتينية- في القيام بانقلاب على الحكم الشرعي، بمساعدة مجموعة من العملاء، كما حدث في الانقلاب على سلفادور الّندي في تشيلي، ولكن لا يمكن لأيّ مخطّط أجنبي أن يُشعل ثورةً أو انتفاضة جماهيرية في أيّ بلد. وكيف ذلك إذا كانت المخططات الأجنبية للدول الاستعمارية الغربية تسعى بدأب إلى إجهاض الثورات قبل أن تندلع؟

إن التاريخ العربي المعاصر شاهد على صحّة ما نقول.

صالح المانع (السعودية)

لا يمكن تفسير الثورات الشعبية بأنها تحريض من عنصر أجنبي، بل لا بدّ من العودة إلى العوامل الأساسية المجتمعية والسياسية والاقتصادية التي أدّت إلى الحشد السياسي في المقام الأول، وتحليل هذه العوامل، حتى ولو كان هناك تحريض خارجي. فالبحث عن عوامل خارجية ما هو إلا محاولة

للهروب من مقتضيات التحليل الدقيق لدينامية المجتمعات العربية. والحقيقة أن بعض المجتمعات العربية بحاجة أكبر للغرب من حاجة الغرب لها. وهذه حقيقة مرّة يصعب علينا الاعتراف بها. فمعظم المجتمعات العربية المترهلة تعاني من إشكالات اقتصادية وسياسية عميقة، وقد تراجعت قدراتها خلال العقود الثلاثة الماضية في ميزان القوة الدولي، على الرغم من زيادة عدد سكانها، وربما كان الانفجار السكاني الحالي واحداً من عناصر تراجعها.

صلاح فضل (مصر)

لعلّي أعترض على صيغة هذا السؤال، حيث لا يمكن في تقديري أن نسلم بأن إحدى الثورات العربية كانت في أصلها بفعل مخطّطات أجنبية لتنفيذ أجندات دولية، سواء كان ذلك في ليبيا أم اليمن أم سورية، وأقصى ما يمكن أن أتصوّره كما أشرت هو أن تنشط القوى الكبرى دولياً أو إقليمياً من الإفادة منها أو توجيهها لصالحها، ومن ثم فإن ما يزعمه النظام السوري مثلاً من وجود هذه المخططات اليوم لا يعمينا أبداً عن حقائق بديهية، أولها أنه نظام بوليسي قامع اغتصب سلطة الشعب واعتمد على أكذوبة الممانعة في السلام بينما هو لم يشهد أيّ حرب ومناصرة التيار القومي وتبيّن أنه مثل نظام مبارك يوطّد انتصار الثورة المصرية في التحوّل الديمقراطي تنفيذاً لأجندة أجنبية، مع كثرة القوى التي تحاول اللعب في ساحتها، والأمر ذاته في تونس، أما ليبيا فمأساتها العظمى لم تبدأ مع انهيار إمبراطورية العته والجنون القذافية وتصدّع بنيان الدولة، بل كانت في طبيعة تشكيلها ذاته. وكل ما فعلته هذه الثورات أنها كشفت المستور تحت سطح الحياة السياسية الزائفة البراقة، وهكذا آن لشعوب هذه المنطقة أن تحسم خياراتها وتقيم نظمها الحديثة وتواجه مشكلاتها الهيكلية التي دمّرتها لفترات طويلة.

طارق متري (لبنان)

ليس في الواقع ما يدفعنا إلى الاختيار بين تمكين المخطّط الأجنبي أم إفشاله. السؤال الحقيقي في عدد من البلدان يتعلق بجواز استدعاء التدخل الخارجي لوقف الجرائم التي ترتكبها أنظمة الاستبداد بحق المدنيين. والكلّ يعرف أن دوافع أي تدخل خارجي ليست إنسانية محض، بل هي سياسية أيضاً. لذلك فإن ظلالًا من الشك تلقى على كل تدخل عسكري أجنبي، أياً كانت حجّته، ما لم يأتِ نتيجة لقرار من مجلس الأمن، فتضعف عندها إمكانية توظيفه لمصلحة جهة خارجية معيّنة، وإن من غير أن تغيب كليّاً.

عبد الإله بلقزيز (المغرب)

المقابلةُ بين الانتفاضة والثورة وبين المخطّط الأجنبي، في السؤال، غيرُ ذاتِ موضوع، ولا يمكن التفكير من داخلها لأنه يعتريها بعضُ التناقض؛ إذْ ليس من ثورةٍ أو انتفاضة، في التاريخ، تندلع بفعل فاعلٍ من الخارج. يمكن للأجنبي أن يستغلّحركة احتجاجٍ، أو ثورة، أو انتفاضة، إذا كان ذلك مما يقع في نطاق مصلحته، فيساندها أو يدعمها بالمال، والسلاح، والقرار السياسي، والسّند اللوجستي، وما شاكل. ويمكنه أن يدرّب مجموعات مسلحة، أو يزوّدها بالعتاد والمعلومات قصد استنزاف نظامٍ يرغب في إسقاطه، أو تفجير وطنٍ يتربّص به...إلخ، لكنه لا يملك أن يصنع ثورةً أو يختلقها من عدم. على الحركة الاحتجاجية أن تقوم، أوّلاً، و بعدها يمكن للأجنبي استغلال الموقف، بل حتى تعديل جدول أهداف تلك الحركة، ونقلها مثلاً – وهذا عين ما يحدث – من حركة احتجاج مدنيّ سلميّ إلى تمرد مسلّح.

في مثل هذه الحال، لا يكون الموقف الديمقراطي، والوطني، الصحيح أمام مقايضةٍ من النوع الذي يفترضه السؤال: التضحية بالانتفاضة ومطالب الإصلاح والتغيير لصَوْنِ الوطن من مخالب الأجنبي، أو الانحياز إلى الانتفاضة ولو على حساب تمكين الأجنبي من أهدافه. فالخياران معاً قاتلان؛ إذْ هما يخيّرانه بين مساندة الاستبداد وبين التعاون مع الأجنبي. بل

على الموقف الديمقراطي، والوطني، في مثل هذه الحال، أن يكون مبدئياً وجدلياً في الوقتِ عينه: مبدئيًّا، بالانحياز إلى مطالب الإصلاح أو التغيير الديمقراطية، فهي ركبت أسلوب الاحتجاج المدنيّ والسلميّ، وبمقاومة التدخل الأجنبي بصُوَره وعناوينه كافة. وجدليّاً، من طريق الجمع التركيبي بين المهمَّتين النضاليتين في معركةٍ واحدة. أعرف أن السياسة، بما هي فعلٌ تجريبي، محكومة بضغط الأولويات، وأن الأمور إذا استفحلت في بلدٍ وأخذتْهُ إلى تدخّلٍ أجنبي، كما حصل في ليبيا، أو إلى نُذُرِ حرب أهلية، كما يحصل في سوريَّة، تنقلب الأولويات، ويصبح الدفاع عن الوطن في وجه الاحتلال، أو الدفاع عن وحدة الشعب وسِلْمه في وجه الحرب الأهلية، أَوْلى من غيره. لكنني مثلما أُومِنُ بأنه لا ديمقراطية من دون مضمون وطني، أُومِنُ بأن الوطنية الصحيحة تكون أصلب كلّما تأهَّلت بالروح الديمقراطية؛ فالوطن والديمقراطية، عندي، متلازمان تلازُم العداء للاحتلال والاستبداد.

عبد الحسين شعبان (العراق)

لا يمكن مقايضة انتصار الثورة أو الانتفاضة بتمكين المخطَّط الأجنبي، كما لا يمكن المفاضلة بين مقاومة المخطط الأجنبي وثمن إجهاض الثورة، وقد دار نقاش، عقب العدوان الإسرائيلي على البلدان العربية العام 1967، حول أفضلية شعار «هل كل شيء من أجل الجبهة» وشعار «هل كل شيء إلى الجبهة»؟، وجرت سجالات وأخذ ورد وشدّ وجذب، فالحكام ومن يدور في فلكهم قدّموا شعار كلّ شيء إلى الجبهة بقيادتهم بالطبع، والحركات الثورية واليسارية، قالت لنسخّر كل شيء من أجل الجبهة بما فيها الإطاحة بالأنظمة القائمة، وانقسمت أحزاباً ثورية وجبهاتٍ وطنية وفقاً لهذا الشعار المدوّي يومذاك.

ولعلّ مشروع التعويل الخارجي أثار انشقاقاً وتباعداً بين بعض قوى الإصلاح والتغيير ذاتها. وبذريعة رفض التغيير الخارجي، اصطَفّ بعضُهم مع

الأنظمة الدكتاتورية ودافع عنها، بل وبرّر بعض أعمالها، وبعضهم الآخر برّر تعاونه مع القوى الأجنبية بذريعة عدم التمكّن من إنجاز التغيير داخلياً، ودعا للاستعانة بالخارج، وإنْ زعم أنه أمرٌ غير مشروط، ولكنه عملياً سيقبل بشروط المتحكّم باللعبة السياسية، ونفوذه وقوته وماله، الأمر الذي قاد إلى تعويلية، واستتباع وتفريط.

وبين هذا وذاك ضاعت الأصوات المعتدلة والمتوازنة، والتي ترفض الاصطفاف من جهة مع مشروع الفريق الأول المؤيّد لمشروع التغيير الخارجي، أو التماهي معه، علماً بأن الفريق الثاني الحاكم لا يقبل مسافةً بينه وبين أيّ قوى أخرى خارج نطاق أطروحاته الأساسية ويريدها تابعة له، فيما اعتبرها الفريق المؤيد لمشروع التغيير الخارجي، وبرفضها التدخل الخارجي من جهة ثانية، مؤيّدة للدكتاتوريات والأنظمة المستبدّة الثورية أو المحافظة، وهكذا حصل الانشطار عمودياً وتضبّبَت الصورة على نحو قاتم.

نعود إلى جوهر السؤال المتواصل مع ما سبقه، ونصوغه على النحو الآتي: هل التغيير بضاعة مصدّرة إلينا أو صناعة محلية لا علاقة لها بالخارج؟ ولا يمكن الإجابة عن هذا السؤال بنعم أو لا، فكل ما في العالم هو امتداد وتواصل وتشابك وتفاعل مع الآخر، ولاسيما في ظل العولمة. وإذا كان التغيير عملية معقدة، وصيرورة واقعية، فلا شك أنها تأثرت وتتأثر بما يحصل في الخارج. والخارج بحكم مصالحه وشبكة علاقاته ودوره العسكري والاقتصادي والمالي والعلمي والتكنولوجي، يؤثر في الداخل ويحاول قطف زهرة التغيير، بحيث تكون له حصة في مستقبل بلداننا ومنطقتنا الحيوية استراتيجياً، والمتنوعة دينياً، والغنيّة بمواردها وطاقاتها، ولاسيما بوجود النفط والغاز.

أعتقد أن توازن القوى بين التيارات الإسلامية والمدنية في تونس ومصر، يدفعها إلى التقارب السياسي لتجاوز حالات الانقسام والشك والريبة وعدم الثقة؛ فالسياسة هي دائماً كذلك: صراع واتفاق مصالح على مرّ التاريخ. ولعل كلا الفريقين يدركان مصادر قوتهما ومصادر ضعفهما، ولهذا سيظلاّن بحاجة إلى بعضهما، ولعلّ الأمر يحتاج إلى نوع من التوازن والتوافق سواءً طال الأمر

أم انفرط العقد.

إن التيار المدني أو العلماني الموزّع بين عروبيين واشتراكيين ويساريين يعمل مع النخبة، كما أن حضوره في الشارع ضعيف، وهو غير موحّد، أو إذا توخيّنا الدقة فهو مفتّت، ولكن تأثيره في أوساط النخبة والمثقفين بخاصة، وفي مراكز الحضر والمدن الكبرى على قدر كبير من القوة، ولاسيما نفوذه الفكري في الإعلام والثقافة والفن والأدب والحداثة والتجديد، ولا يمكن للتيار الإسلامي تجاوزه، كما أن الدخول في معركة معه ستكون خاسرة مستقبلاً، إذ إن هناك بيئة دولية ضدّ التيّار الاسلامي وتشكِّكُ في أطروحاته، وهو يريد أن يُثبِت أنه ليس معادياً للديمقراطية وليس استئصالياً أو إقصائياً، ولذلك فسيكون في أشدّ الحرص على إشراك القوى الأخرى للظهور بالمظهر الإيجابي عالمياً، ويسعى لتجنُّب الصدام أو تأجيله مع التيار المدني الذي سيكون صوته عالياً وقد يكون أكبر من حجمه.

ويدرك التيار الإسلامي مصدر قوته فهو يعمل مع القاع في القواعد، وبشكل خاص في المناطق الشعبية والفقيرة وحتى النائية، وحيثما يوجد الله يوجد التيار الإسلامي، وقد بنى له قاعدة كبيرة في هذه المناطق بعدما كانت في سنوات الأربعينيات والخمسينيات بيئة أكثر ملائمة لانتشار الأفكار الاشتراكية واليسارية والشيوعية.

وحين انصرف اليساريون إلى المكاتب والصالات، كان التيار الإسلامي في الحارات والأزقّة والقرى والأرياف والقصبات يعمل ويعبّئ ويساعد من خلال جمعيات ومؤسسات خيرية وأموال تتدفّق عليه، في حين ظلّ اليسار فقيراً ومعدماً ويتيماً بعد غياب الاتحاد السوفييتي. وقد لامس التيار الإسلامي بعض هموم الناس ومشكلاتهم في الخبز والحرية والعمل والسكن والدواء، إضافة إلى الجوامع وتأمين قوافل الحج وتيسير أمور الزواج وغير ذلك، في حين كانت القوى اليسارية تستصغر الحديث عن هذه الأهداف المطلبية وتنصرف في الغالب إلى التنظير والجدل العقيم أحياناً.

ولأن عالم السياسة «واقعي» فهو يتطلّب الحلول الوسط والبرغماتية

من جميع الفرقاء، وخصوصاً التيار الإسلامي الذي يمثّل القوة الأكبر حيث سيكون الأكثر برغماتية ووسطية للوصول إلى ما هو مشترك. ولهذا كانت تصريحات الغنوشي، ولاحقاً مرسي، بشأن حقوق المرأة، إيجابيةً أو تطمينيّة على أقلّ تقدير.

عبد السلام المسدي (تونس)

مهما يكن تأويل المتأوّلين لمَنشأ الثورات العربيّة إن كانت من الظواهر التلقائيّة، أم من الوقائع المُوَضَّبة بسَابق إضمارٍ وبتدبيرٍ مُبَيَّت، فإن المجزومَ به هو أن وَرَشات التفكير التي عَمّت في الولايات المتحدة، وازدهرت بها مراكز الدراسات والأبحاث التي تنْعَت نفسَها بالمستقبليّة، وبالاستراتيجيّة، وبالأمنيّة، والتي تحوّلت عبر ما يُسمّى بالعصف الذهنيّ إلى مصانعَ لإنتاج الأفكار تعرضها مكشوفة على صُناع القرار، قد صاغت من التصوّرات ما جاءت الانتفاضات العربيّة دالَّةً على إرهاصاته. ولا يعني هذا ارتباطاً سَبَبيّاً مباشراً يَصْدُق في حقه أن نقول إنه «فعلُ الفاعل».

لطالما تردّد في أوساط مراكز البحث وورشات التفكير في الولايات المتحدة أن الخيار الأفضل هو مساعدة الإسلاميّين المعتدلين على تبني نظريّة المواءمة بين الديمقراطية والإسلام، ثم التمهيد التدريجيّ لاختراق الأنظمة العربيّة التي انفصمت سياسيّاً ونفسانيّاً عن جماهيرها الشعبيّة، وكان هذا التسويغ - في أدبيّات مراكز التفكير الجماعيّ - يبلغ تمامَه عند استشراف وصول الإسلاميّين إلى سُدّة الحكم، وعندئذ ينفتح الباب فسيحاً كي يعود الإسلاميّون المهاجرون في الغرب إلى أوطانهم الأصليّة، فيخفُّ الضغط على الدول الغربيّة، ويتخلصون - كما كان يقال - من حضور الإسلام السياسيّ بين ظهرانيهم.

فهل يكفي كل هذا كي نقول إن الثورات العربيّة تُعزى إلى تدبير كَيْديَ فيتعيّن إذن التصدّي له، ولو بإبقاء الأوضاع العربيّة على ما كانت عليه ؟ إن الطرح الذي أسلفنا الإفاضة فيه قد كان سابقاً في الزمن لواقعة الحادي عشر

من سبتمبر العام 2001، بل سبق له أن اتَّضح جليّاً مع الاختلاف الحادّ بين الفرنسيّين والأميركيّين في تقييم وضع الجزائر إثر الانفجار الشعبيّ في ما سمّي بثورة الخبز (4 – 6 أكتوبر 1988) ثم نجاح الجبهة الإسلاميّة للإنقاذ في الانتخابات (30 ديسمبر 1991) يومها طرح الأميركيون رؤيتهم وهي إتمام العمليّة الديمقراطية ثم التعامل مع الإسلام السياسيّ، بينما أصرّ الفرنسيّون على ضرورة إجهاض المسار الديمقراطيّ، فتمّت إزاحة الرئيس الشاذلي بن جديد(11 يناير 1992).

هكذا يتأكد أن الحسم في مدى تلقائيّة الأحداث أو توضيبها أمر مُسْتعْصٍ إن لم يكن متعذراً أصلاً.

علي أومليل (المغرب)

السؤال يفترض وجود مخطط أجنبي وراء الثورات منذ الثورة التونسية. وهذا يصعب إثباته لأن القوى الأجنبية فوجئت هي أيضاً بهذه الثورات. ثم إن أنظمة مهددة في بلداننا العربية هي التي تلوّح بوجود مخطط أجنبي دبّر هذه الثورات، بالإضافة إلى تخويف شعوبها من الفوضى والصراع الطائفي والمذهبي والحرب الأهلية، وأنها هي وحدها ضامنة الاستقرار والأمن والوحدة. إذا سقط نظام استبدادي قديم، فليس من السهل بناء نظام ديمقراطي مستقر، بل عادة ما تعقب سقوطه حالة من عدم الاستقرار والشطط وبزوغ جيوب للفوضى. لكن الحل ليس هو استعادة نظام أفقر الناس وداس كرامتهم وأشاع الفساد في مرافق الدولة والاقتصاد والأعمال وفي الأخلاق العامة، بل الحل هو الانخراط في بناء البديل، وطريقه ليس بالسهل، وليس الحل في العودة إلى نظام أسقطه الناس، بدعوى أن هناك مخططات أجنبية حرضتهم لنشر «الفوضى الخلاقة» أو استدعاء نظام تسلطي جديد بقبضة أمنية تعيد الأمن للناس والاستقرار إلى البلاد.

علي حرب (لبنان)

لا معنى للسؤال عمّا إذا كان المطلوب دعم الثورات أم مواجهة المخطّطات الأجنبية. هذه ثنائية خادعة تنتمي إلى زمن مضى. إنها قراءة تتّسم بالتبسيط والتزييف للواقع العالمي الآخذ في التشكل. ما عاد بالإمكان الفصل على نحو حاسم بين الداخل والخارج. والمثال الفاضح هو ما جرى ويجري في غير بلد عربي (ليبيا، سورية)، تباهت أنظمته برفع شعارات التحرّر والاستقلال والممانعة، فإذا بها تتحوّل إلى ساحة للتدخلات الخارجية، أو إلى ملعب للصراعات والتجاذبات الإقليمية والعالمية.

ومع ذلك لا يعني هذا الواقع العالمي الجديد، المتسم بالتداخل والتشابك، الخضوع والإذعان، بقدر ما يعني إدارة الشأن الخارجي، وفقاً لاستراتيجية مرنة، مركبة، ذات أبعاد متعدّدة: المرتكز الوطني، النطاق العربي، المدى الإقليمي أو العالمي، بحيث تبنى العلاقات بين الدول على قواعد الحوار والمباحثة أو الشراكة والمبادلة، كما يجري، مثالاً، بين دول الاتحاد الأوروبي، الذي يعمل كفضاء تداولي.

ولكن الأمور، وكما نعلم، ليست مثالية على الساحة الكونية. فمع أن الأحادية قد انكسرت لصالح تعدّدية القوى والأقطاب والنماذج، ما زال البعض يفكّر بمنطق الصدام الثقافي والتمترس العقائدي، أو يعمل بلغة الاستقواء والاستكبار أو التشبيح، القومي أو الديني.

مثل هذا المنطق ما عاد يجلب، لأيّ بلدٍ، مصلحة أو يحفظ حقاً أو يحقّق نمواً، بل هو ينتج المآزق، بقدر ما يفضي إلى المساوئ المتبادلة، وربما إلى الدمار المتبادل، حيث ترتد السياسات والاستراتيجيات والصراعات ضد أصحابها أو واضعيها أو مشعليها، بجرّهم إلى التخبّط والتورّط، وإلى التواطؤ مع من يدّعون ممانعتهم أو مقاومتهم أو محاربتهم.

علي فخرو (البحرين)

دعنا نتفق أولاً على أن القوى الأجنبية، وعلى الأخصّ الإمبريالية منها، ستحاول الاستفادة بشتَّى الطرق والمغريات من حدوث أيّ ثورة أو أيّ انتفاضة لتمرير أجندتها الخاصة بها وتنفيذها. هذا أمر طبيعي ويجب أن نعيه ونحسب حسابه ولكن لا نخافه ولا نسمح له بإدخال البلبلة في المشهد الذي نحن بصدده.

الأولوية القصوى هي لإنجاح الثورات وتعديل مسارها لتكون ثابتة ومتمكنة من السيطرة على الظروف المحيطة بها، وخصوصاً ظروف الثورات المضادة من الداخل والتدخلات الأجنبية من الخارج.

الواقع يقول بأن الثورات هي في طبيعتها منحازة للاستقلال والتحرر ومضادة بالتالي لتواجد النفوذ الأجنبي بأيّ شكل كان في حياة الأمة. ولذلك فنجاح الثورات الوطنية الذاتية هو أفضل ضمان لتحييد النفوذ الأجنبي الذي لا يتواجد في العادة إلا في المجتمعات غير الديمقراطية المحكومة من قبل قوى غير شرعية تحتاج النفوذ الأجنبي لمساندتها في بقائها غير الشرعي في سدّة الحكم.

أما الثورات الديمقراطية التي تعتمد على الشرعية الثورية المعطاة والمسنودة من قبل الجماهير، فإنها لا تحتاج للنفوذ الأجنبي، بل تحارب تواجده.

أبداً لا مكان لحلقة البيضة والدجاجة المفرغة في المشهد العربي الثوري الحالي. المطلوب هو بناء الثورة الوطنية ومحاولة هدم المخطط والنفوذ الأجنبي في آن واحد. وعندما تنجح الثورة ستكمل عملية الهدم تلك بصورة جذرية اجتثاثية.

عمر كوش (سورية)

لا يمكن التسليمُ بأن بعض الثورات والانتفاضات في دول عربية كانت

بفعل مخططات أجنبية، أو تنفيذ لأجندات دولية. وخيار الانحياز: إمّا إلى جهة ثورة تُمكّن المخطط الأجنبي، أو إلى جهة إفشال مخطط أجنبي ثمنه إجهاض ثورة، هو خيار افتراضي، وغير واقعي، حيث برهنت الثورات العربية أنها ثورات وطنية قبل كل شيء، ومحركها ووقودها داخلي. هذا لا ينفي إمكانية تدخل الأجنبي في سياق محاولة حرف الثورة عن مسارها أو محاولة احتوائها، لكنها إمكانية لاحقة على قيام الثورة وليست سابقة عليها. وأثبتت التجارب أن السلطات العربية الحاكمة حاولت على الدوام توظيف مسألة التدخُّل الأجنبي في خدمة تأبيد حكمها. وكانت تستعين بمبرِّر التدخُّل الخارجي وتنفيذ المخططات الأجنبية كلما برز حراك اجتماعي احتجاجي ضدّ سلطتها، ولم تتوقف يوماً عن تحقيق مآربها السياسية والاقتصادية من خلال الاستعانة بخبرات ومساعدات الأجنبي، لأنّ المهمَّ بالنسبة إليها هو فرض الاستبداد أياً كانت الوسيلة، وأياً كانت الذريعة واليافطة التي ترفعها.

والافتراض بأن الثورات أو الانتفاضات العربية كانت بفعل مخطط أجنبي، يقود إلى نظرية المؤامرة، التي يُلغي دُعاتُها ومروِّجوها ما يختزنه الواقع المعاش في البلدان العربية من مشاعر ومكنونات وطاقات، مع أنها كانت تتفجَّر على مرأى منهم في أشكال مختلفة من الحراك الاجتماعي والسياسي الذي قُمِع في أكثر من مناسبة، وكان يتمخَّض في كل مرّة عن أزمة عاصفة تثبت وجود قوى حيّة تنشد التغيير نحو الأفضل، لكن القمع كان أكبر، ومع قمع الحراك كان التسلط يزداد والظلم يكثر.

ويفتقد أصحاب المؤامرة إلى المنهجية اللازمة، ذلك أن النظرة الأيديولوجية هي الغالبة لديهم، وتحجب مفاعيل ومسبِّبات الحَراك الشعبي، الأمر الذي يكشف عن عمى أيديولوجي يمنع إمكانية معرفة القوى التي كانت ترفض التغيير والإصلاح، وتحاول الالتفاف على المطالب الشعبية مع كل أزمة وعاصفة تغيير.

إن ما حدث منذ نهاية العام 2010، وما يحدث إلى أيامناه هذه، في بلداننا العربية هو احتجاج ورفض شعبي واسع، قادته جماعات الشباب على سياسات

الأنظمة، وعلى الأزمة الاجتماعية العميقة، وعلى التميز والتهميش والبطالة المقيمة، وعلى الإمعان في الإقصاء والإيغال في مرتع الأزمات والخيبات. لكن الأنظمة المستبدة لم تكُن قادرة إلا على القتل والعزل والتفرقة والتمييز والفصل، ومع ذلك كان الحراك الاحتجاجي في أكثر من بلد عربي - على الرغم من القمع والقتل الهائل - شديد الطهورية والسلمية إلى حدود غير مألوفة في الحركات الثورية، التي قامت في العالم الحديث، لذلك فالانحياز هو إلى صف الثورات الشعبية العربية، بوصفه موقفاً وطنياً وأخلاقياً وإنسانياً.

فالح عبد الجبار (العراق)

لا يمكن التسليم بأن «بعض» أو «كل» الثورات كانت بفعل مخطّطات أجنبية. كان ثمة تدخل أو ضغط خارجي حميد أو غير حميد، كميسّر أو معطّل، للحركة، لكن الأخيرة تعتمد بدرجة كبيرة على زخمها الخاص. لاحظنا ضغط الإدارة الأميركية لحمل مبارك على الاستقالة مثلاً، أو مشاركتها في التفاوض باليمن تسهيلاً لتغيير الرئيس من جانب، وضمان الاتفاقات الأمنية مع اليمن (محاربة القاعدة)..إلخ، من جانب آخر.

وبالطبع فإن التدخل لم يقتصر على الغرب الليبرالي، بل شمل أيضاً الصين وروسيا، في مسعاهما لحماية الرئيس المصري مبارك (قبل سقوطه)، أو دورهما في حماية النظام السوري ودعمه.

أما الدور الإقليمي، المساند، أو المجهض، فيمكن أن نراه جلياً في مثال اليمن والبحرين، حيث تلعب المواجهة الإيرانية- العربية، دوراً سالباً.

قصارى القول إن نظرية «الأجندة الخارجية» هي في الأغلب الأعمّ نظرية السلطات الاستبدادية وأنصارها، التي تريد بذلك إعفاء نفسها من أيّ مسؤولية عن الخطايا والرزايا التي حلّت بالدولة والمجتمع بفعلها هي.

حتى في حالة وجود «أجندة خارجية» غير حميدة، ينبغي التركيز على الاختلالات الداخلية ابتغاء معالجتها. فالسؤال يبقى دوماً: الأجندات

الخارجية مستمرة دائماً وأبداً فلماذا «تنجح الآن؟» والجواب هو أن نبحث عن الاختلال الداخلي لنرى إلى عيوبه. لكن الحديث عن «الأجندة الخارجية» يراد به إسرائيل تحديداً. وهو فكرة استخدمتها الإدارة السورية الحالية للادعاء بانها تتعرّض لمؤامرة لأنها دولة صمود وتصدّي، علماً أن إسرائيل قلقة تماماً من انفجار حركات الاحتجاج العربية. مع ذلك ثمة من يقول إن الحركات العربية «تخدم» إسرائيل!. نعلم علم اليقين أن عرب الحكومات هم أفشل الإدارات قاطبة في تنظيم شؤون الحرب، فشلها في تنظيم شؤون السلم.

هذه واحدة من الخرافات الكبرى في التاريخ الحديث. فما هي العلاقة السببية بين النظام السياسي والتصدي لإسرائيل؟ كيف يمكن الافتراض أن بقاء الدكتاتوريات هو شرط لتحرير الأرض المحتلة مثلاً؟ ما التلازم المنطقي في ذلك؟ وكيف يمكن الافتراض، على العكس، أن نشوء نظام ديمقراطي سيؤدي إلى التفريط بـ«المعركة» وبالتالي بالحقوق والأرض؟ هل الدكتاتورية شرط للتحرير، والديمقراطية مقدّمة لنفيه؟ يحتاج السياسي إلى أطنانٍ من الجهل وسوء النية والعمى لكي يقول بمثل هذه الترابطات اللامنطقية.

فهمي جدعان (الأردن)

لا يجوز أبداً تمكين المخططات الأجنبية، ولا يجوز أبداً السكوت على نُظُم الجور والاستعباد.. الحل يكمن في الاعتماد على الذات والنضال السياسي والضغط الدائم والحوار الضاغط والفعل المؤثر وفقاً لكلّ حالةٍ. الثورات النقية تحمل معنى التضحية والشهادة، وإنفاذها بقوّة الأجنبي ولمصلحة مخططاته يفقدها طهارتها ونقاءها، فضلاً عن أنه يوقع أهلها من جديد في أوضاع أسوأ وأخطر ممّا نهضت في وجهه وثارت عليه.

ليلى شرف (الأردن)

يطرح هذا السؤال إشكاليات عدّة تستدعي الإجابة عن تساؤلات أساسية قبل الوصول إلى تحديد موقف محدد من الخيارات التي يطرحها.

أول هذه التساؤلات هو حول هوية الثورة وغاياتها وما هي المطالب التي تطرحها؟ ثم ما هي نوعية النظام الذي قامت الثورة لمقاومته؟ وكذلك، كيف نحدَّد علاقة الثورة بالقوى الأجنبية التي تساندها؟ وما هي الأسباب أو النوايا التي دفعت هذه القوى لمساندة الثورة؟ هل كانت هي المخطط لها والمجهّز لقواها وأدواتها؟ وما هي شروط هذه المساندة؟ أم هي مساندة إعلامية ودعم معنوي فقط؟

في جهة أخرى، يجب ألا ينطلق قرارُ دعم الثورة في مثل هذه الحالات من منطلق ما إذا ما كانت تتلقى مساعدة أجنبية، بل من عدالة أهدافها والمبادئ التي تقوم عليها ومعالجتها للمعضلة الوطنية التي أصابت بلدها. فإذا كانت الثورة انتفاضة ضدّ نظام استبدادي قاهر عمّم الفساد والقهر وملأ السجون ومارس التعذيب وقاوم أيّ إصلاحات ديمقراطية، يصبح دعم الثورة واجباً إنسانياً وإعمالًا لحقوق الإنسان بحياة كريمة آمنة وسعياً وراء ديمقراطية سياسية تُفسح في المجال أمام حراك سياسي ديمقراطي شعبي نحو مجتمع العدل والمساواة والأمن والفرص المتساوية. في هذه الحال، لا يجوز أن تحبط آمال الشعوب بالأمن والاستقرار والحياة الكريمة والحرية وحقوق الإنسان بحجة أنها مدعومة بقوى خارجية، ذلك أن عند تحقيق الانتصار يمكن إعادة ترتيب العلاقة مع هذا الأجنبي من موقع القوة والكرامة.

أَضِف إلى ذلك أن ترك هذه الثورة من دون دعم من أشقائها، قد يُعمِّق صلَتَها بالقوى الأجنبية الداعمة لها، ويجعلها تنصاع لها فتصبح أداةً في يدها، في حين أنها إذا تلقّت الدعم من بني قومها تملّكت القدرة على تعديل نوعية العلاقة التي ربطتها بالقوى الأجنبية بعد انتصارها في معركة حقوقها وكرامتها وتلتفت عندئذٍ إلى تعزيز استقلاليتها وتنمية مجتمعاتها بدعم من الدول

الشقيقة والصديقة.

لكن دعم الثورة يجب ألاّ يبدأ بتشجيع التقاتل بين الأطراف، بل لعلّ الطريق الأسلم للبدء في التعامل مع مثل هذه الحالات هي البدء بالوساطة بين الطرفين؛ فهذا الأسلوب السِلمي قد يَخلق جوّاً من التواصل يُسَهّل الوصول إلى حلول من دون وقوع ضحايا، وقد يساعد في بدء تحرير الثورة من قبضة القوى الأجنبية التي تساندها إن وجدت، ولعلها في الوقت نفسه تكشف عن نوايا كل من الفريقين في صدامهما، بل لعلّها تكشف إيضاً عن مدى ارتباط الثورة بالقوى الأجنبية أو استقلاليتها عنها وعن النوايا الحقيقية للطرفين، وعندئذٍ تستطيع القوى المساندة المحايدة أن تتبيّن إذا كانت للثورة أهدافها الوطنية أم أن ارتباطها بالقوى الخارجية له دوافع أخرى، عدائية تخريبية بغطاء وطني تحريري حقوقي ديمقراطي. آنذاك يكون القرار مبنياً على حماية الوطن من ثورة قد تُدمّره.

محمد الرميحي (الكويت)

قلت إن كل حراك يجذب متدخِّلين محلّيّين وخارجيين وقوى داخلية قد تكون نائمة أو ناشطة تريد أن تسهم في التسريع لنضج ثمار الثورة من جهة أولى، أو إبطاء وخذلان الثورة من جهة ثانية، إلا أن التغيير عمل فرضته المعطيات المحلّية، فقد قيل كثيراً في المنتديات العربية، ومنها منتدى الفكر العربي، في أكثر من لقاء سنوي، قيل وشُدِّد على الفكرة الآتية علناً: إما أن تغيروا أو أن تتغيَّروا! ومن سنن الاجتماع الإنساني أن التغيير لا بدّ أن يقع في المجتمع. يبقى الاختلاف حول شكل التغيير وعمقه ومدى التدخلات الأجنبية فيه. عالمنا الذي نعيش فيه اليوم متداخل فقد سقطت الحدود وأصبحت فقط حدوداً افتراضية، ووسائل الإعلام عابرة للحدود، وأيضاً الأفكار، كما أن وسائل الاتصال الحديثة جعلت من المواطن (العادي) مِنصة إعلامية بحدّ ذاته، بجانب مؤسسات المجتمع المدني الدولية مثل منظمات حقوق الإنسان المنتشرة والتي تراقب

وتنتقد وتفضح أحياناً. وأعتقد أنه لو كان هناك تدخل ما من الخارج، خصوصاً التدخل الناعم، فإن المواطن العربي ليس لديه مانع، من حيث الموقف النظري، من جراء ما لاقى من العَنَت والجَور من أنظمته، لأن يستعين بقوى خارجية سواء كانت ناعمة أم خشنة لتغيير واقعه الذي يرى أنه وصل إلى القاع.

محي الدين عميمور (الجزائر)

أتصوَّر أن إجهاض الانتفاضة الوطنية معناه بكل بساطة ارتكاب جريمة ضدّ الإنسانية بكل معاني التعبير، محصلته النهائية القضاء على أيّ تقدُّم نحو الديمقراطية، في المدى المنظور على أقلّ تقدير، لأن نظم الحكم الباغية عندما تتمكن من إحراز النصر على مناوئيها، سوف تتصرّف بانتقائية استئصالية وبانتقامية همجية، ولنا في فشل انتفاضات وطنية سابقة أكبر دليل على ذلك، ومن بينها أحداث يناير 1977 في مصر، والتي أسماها الرئيس أنور السادات رحمه الله انتفاضة الحرامية، على الرغم من أن الفشل آنذاك لم يكن دموياً كما حدث في العام الماضي.

ولا أتصور أن تقديم الأمر على أنه تخيير بين الموت والحُمّى هو حتمية لا مفر منها، وربما كان وراءه عقدة العراق، وهي عقدة لا علاقة لها بما حدث في تونس ومصر وليبيا واليمن منذ بداية هذه العشرية، حيث إن الغزو الأميركي لم يكن يهدف أساساً إلى القضاء على الدكتاتورية، والتي كانت واقعاً لا جدال حول حقيقته، ولم يكن يرمي إلى دعم الديمقراطية أو تحقيق آمال الشعب العراقي، وهي مطالب لا شك في مشروعيتها، بل خطَّط للغزو قبل أحداث سبتمبر 2001 في نيويورك، وكان غزو أفغانستان تمهيداً له، ولأهداف معروفة لا مجال اليوم لاستعراضها.

وكانت النتيجة التي يعيشها العراق اليوم مأساةً لا يمكن مقارنتها بأيِّ حال من الأحوال مع نتائج الربيع الديمقراطي العربي، في أسوأ أوضاعها وتداعياتها ونتائجها.

ومن هنا أرى أن دعم الثورة الشعبية الواعية في البلدان العربية هو أكبر عامل يضمن إجهاض المخططات الأجنبية والأجندات الخارجية، بشرط أن يكون تاريخ الأمم والشعوب أمامنا في كل خطوة نقوم بها لتأييد الشعوب الثائرة. وهكذا نتفادى ظهور نابليون جديد يستخرج الإمبراطورية من الثورة على الملكية، ونحول دون تمكّن الثورة المضادة من الالتفاف حول إرادة الشعوب، كما حدث في رومانيا.

وأنا أرى أن من يسوّقون لنظرية التدخلات الخارجية يقصدون الإشارة لما حدث في ليبيا، ويحاولون استثمار ردود الفعل العاطفية المتسرعة، والطبيعية، تجاه بعض عناصر التعثر في المسيرة الليبية، في حين أنَّ أيَّ مشاكل تعرفها ليبيا اليوم، وأياً كانت خطورتها، هي أمر مرحلي زائل، وأتْفَهُ من أن تقارَنَ بوضعية التحكُّم الأبدي التي سحقت بلداً بأكمله طوال أربعة عقود، لم يتمكن الشعب الليبي خلالها حتى من الاحتفال بعيد استقلاله، وتم تهميش شيخ شهداء الأمة العربية عمر المختار لكيلا تطغى صورته على الرجل الذي كان أروع ما قيل عنه أنه وجد السلطة ملقاة على الأرض في عهد ملك زاهد في الحكم، فانتزعها ليُقيم مُلكاً كان أسوأ من أي مُلك.

ومن هنا فأنا أرى أن الحديث عن حلٍّ ثالث يُذكِّر بما يُعرّفه الفقه الإسلامي بقضية الخنثى المُشكِل.

مراد وهبة (مصر)

الاستجابة تكون للثورة أولاً إذا كان ثمة مبرر لها، وهذا المبرر يخضع لقانون الثورة، وقانون الثورة يكمن في ضرورة رفع أزمة الوضع القائم لكي يحلَّ محله وضع قادم، أي رؤية مستقبلية. أما القول بضرورة الإطاحة بالثورة إذا كانت استجابة لمخطط أجنبي، فهذا القول من آثار عقدة نفسية سبَّبها لنا الاستعمار، وقد آن الأوان لإزالة هذه العقدة. ثم إن هذا القول ينفي فاعلية الشعب في ممارسة حقه في إشعال الثورة إذا لزم الأمر.

مصطفى الفقي (مصر)

إذا أردنا أن نركّز على دور المخطّطات الأجنبية في الثورات العربية، فإننا يجب أن نشير إلى رؤية الدولة العبرية لما جرى ويجري في مصر على سبيل المثال؛ وهنا يجب أن نضع في الحسبان الملاحظات الآتية:

1ـ إن نظرية «الأمن القومي» الإسرائيلي تقوم على تجسيد مفهوم الخوف من الآخر وعدم الثقة فيه والذي يستقرئ الأدب العبراني سوف يكتشف أن تاريخ اليهود يقوم على مفهوم واحد هو «الأنا» في مواجهة «الآخر»؛ فالقلق دفين والرهان على السيناريو الأسوأ هو دائماً الحصان الرابح في العقلية الصهيونية التي لا تقبل أن تستسلم للصدفة ولا تترك الأمور تجري على غير هواها.

2ـ إن إسرائيل تنظر إلى مصر باعتبارها «الجائزة الكبرى» في تاريخ الصراع كله؛ فهي تعلم أن الخوف يأتي منها وأن الحرب لا تقع إلا معها، كما أن السلام لا يتحقّق إلا بها، لذلك تجسّدت صورة مصر في العقل الإسرائيلي باعتبارها أولوية الاهتمام ومصدر القلق أو الأمان.

3ـ لقد كان ردُّ فعل إسرائيل تجاه ثورة 25 يناير متقلّباً ومضطرباً منذ البداية؛ فبعد التباكي على ما وصفوه «بالكنز الاستراتيجي» بدأوا برصد ما يجري في مصر بقلق زائد وبتواصل مع الإيقاع السريع للأحداث على الساحة المصرية وانتشرت مصادر معلوماتهم عبر الدلتا والوادي وفي المدن الكبيرة، لأنني أزعم أن أوضاعنا في مجملها مكشوفة للأجنبي الذي يريد أن يرى وأن يتابع بل وأن يشارك أحياناً.

4ـ تبدّلت النغمة الإسرائيلية تجاه أحداث الانتفاضة الشعبية المصرية، ولعلّ الامتحان الأصعب كان حادث اقتحام سفارتهم بالقاهرة حيث فوجئنا بردّ فعلٍ إسرائيلي ناعم، مع محاولة لاحتواء الموقف وتحجيمه، كما تبعه اعتذار رسمي عن جريمة قتل الجنود المصريين، ممّا ألهبَ الحماس الشعبي وزرع الشعور بالثقة. وتبع ذلك تصريحاتٌ إسرائيلية متضاربة تحمل الود الظاهري

ولكنها تُبْطن في داخلها مخزوناً ضخماً من التوتُّر والقلق وافتراض السيناريو الأسوأ دائماً، على نحو ما تعوّدوا عبر تاريخهم الطويل. ولقد كشفت بعض تصريحاتهم الأخيرة عن أن مصر هي الهدف الذي يرصدونه، والغاية التي لا يتحقق سلام إلا باستقرارها، ولا تقوم حرب إلا وهي طرفٌ فيها.

5ـ إن أوضاع المنطقة تُغري إسرائيل للقيام بمغامرة ما أمام إيران أو حزب الله أو الحدود مع مصر، للخروج من المأزق الخانق الذي تشعر به والعزلة الدولية والإقليميّة التي تُعاني منها، وهي لا تتردّد في الدخول في مغامرة محسوبة، خصوصاً في ظل الأوضاع غير المحسومة على الجبهة السورية. وفي ظني أن القيادة السياسية الإسرائيلية سوف تدخل مرحلة من العصبية الشديدة، نتيجة الأحداث المتسارعة في دول الربيع العربي والعدوى الشديدة التي تنتشر فيها، ولا تكاد تستثني أحداً في المستقبل. إننا مع كتابة فصل جديد في تاريخ المنطقة له أفكاره المختلفة ورموزه المتعددة وغاياته البعيدة.

إذا كانت واشنطن ترصد ما يجري في مصر مثلاً، فإن إسرائيل تعيش في قلب أحداثها مستثمرة حالة الفوضى الأمنية في وقت تتدفق فيه على مصر سلع ثلاث هي السلاح والمخدرات وأوراق النقد الأجنبي!

أما الموقف الأميركي تجاه ثورة يناير 2011، فإنه يحتاج إلى مزيد من الدراسة والتمحيص، لأنه تأرجح في الأيام الأولى من الثورة بين دعمه للنظام السابق حتى وصل إلى تأييد مطالب الحركة الشعبية التي انطلقت من «ميدان التحرير». ولعلنا نتذكر جيدًا أنه في اليومين الأوّلَين من اندلاع المظاهرات الحاشدة في مصر وقفت الإدارة الأميركية موقفاً يبدو محايداً، تحدثت فيه عن ثقتها في أن نظام الرئيس السابق مبارك قادر على استيعاب الموقف والتعامل مع مطالب الجماهير، حتى أن المبعوث الأميركي الخاص، الذي التقى الرئيس السابق، وهو فرانك وزنر سفير الولايات المتحدة الأميركية الأسبق في القاهرة، عاد ليُطلِق تصريحات من إحدى العواصم الأوروبية، وهو في طريق عودته إلى بلاده يؤكد فيها ثقته في سيطرة نظام الرئيس مبارك على الأوضاع في البلاد. وعلى الرغم من أن الإدارة الأميركية أعلنت أن تصريحات

«وزنر» شخصية ولا تعبّر عن موقف واشنطن الحقيقي، إلا أن ردود فعل الولايات المتحدة الأميركية ارتبطت صعوداً وهبوطاً بعد ذلك، تبعاً لما كان يسجّله «ترمومتر» حرارة الثورة الشعبية في ميدان التحرير وغيره من عواصم المحافظات المصرية وأنحاء الجمهورية كلها. وتوالى المشهد اللافت بظهور الرئيس باراك أوباما متحدّثاً من البيت الأبيض مرات عدّة خلال فترة قصيرة عمّا يجري في مصر. أما وزيرة الخارجية هيلاري كلينتون ومساعدوها فكانت أحاديثهم عمّا تشهده مصر شبه يومية، مع رصد مباشر لكلّ ما يدور في أنحاء البلاد. ولقد بدا واضحاً آنئذٍ أن أهمية «مصر» وما يحدث فيها قد أضحت أمرًا يفوق التصوّر، حيث انشغلت الإدارة الأميركية بحسابات جديدة للعلاقة مع أكبر دولة عربية وأكثرها تأثيراً في الرأي العام بمنطقة الشرق الأوسط، ولا شك أن واشنطن كانت ولا تزال في حالة تنسيق دائم مع الدولة العبرية، في ما يتصل بما نُطلق عليه «الربيع العربي»، وخصوصاً بالنسبة إلى الثورة المصرية وتداعياتها، على اعتبار أن مصر هي الدولة العربية الكبرى الضامنة للسلام في الشرق الأوسط. ولعلّي أطرح الآن ملاحظتين أساسيتين في هذا السياق:

أولاً: إنني أظن وليس كلُّ الظن إثماً أن الولايات المتحدة الأميركية تشعر بالرضا لما يجري في العالم العربي، لا حبّاً بالديمقراطية ولا كراهية بالاستبداد ولا عشقاً للحرية ولا رفضًا للفساد، إنما لسبب آخر هو أنها تتوهّم أن صعود التيارات الإسلامية في العالم العربي قد يكون مؤشّراً للاستقرار وظهور القوى الكامنة على السطح. وهناك من يرى من بين الخبراء الغربيين أن «الربيع العربي» سوف يؤثّر سلباً على ظاهرة الإرهاب الدولي، لأن دعاة التشدُّد الإسلامي سوف يفقدون أحد أسباب وجودهم ومبررات دورهم بعدما عاشوا عبر العقود الماضية وهم يتحدثون عن النُظُم المستبدة في العالم الإسلامي؛ لذلك فإن زوال هذه النظم يُسقط من جعبة بعض التنظيمات الإرهابية الدافعَ الذي كانت تعتمد عليه في ما تمارس من عنف، وما تقوم به من تصرّفات مرفوضة تحت عمامة الدين الحنيف وداخل عباءته السمحاء، بينما هو منها براء.

ثانيًا: لقد لاحظتُ في السنوات الأخيرة ظهورَ كتابات غربية متناثرة لعددٍ

من المؤرّخين وخبراء علم السياسة، يتحدثون عن تأثير سقوط دولة الخلافة العثمانية على ميلاد الحركات الدينية، التي اعتمد بعضها العنف أسلوباً بديلاً لمظلة الخلافة الإسلامية، التي كانت تحتوي الأعم الأغلب من دول العالم الإسلامي، فكان سقوطُها إيذاناً بحالة التشرذم، التي شهدها المسلمون في العقود الأخيرة، والتي كان من نتائجها توالُدُ بعض التيارات، التي تعتمد منطق القوة سبيلاً لمواجهة الغرب، الذي ترى فيه عدوّاً تقليديّاً للإسلام والمسلمين. ولعل ذلك التباكي الغربي على آخر خلافة إسلامية هو مبرّرٌ جديدٌ لحماس بعض الدوائر الغربية لعودة التيار الإسلامي بقوة في عدد من دول الربيع العربي؛ فهم يظنون وهماً أن ذلك سوف يحميهم ممّا يطلقون عليه «الإرهاب» ويتحدثون عن الحرب عليه.

هذه قراءةٌ تحليليّة لأسباب الترحيب المتحفِّظ، من جانب الولايات المتحدة الأميركية وحلفائها، بما نطلق عليه «الربيع العربي». ولا شك أن الدولة العبرية هي حجر الزاوية في تحديد درجة حماس الغرب بعامة، بما يجري في المنطقة العربية في الشهور الأخيرة؛ لذلك فإننا سوف ننتقل إلى الكتابة عن إسرائيل والثورة المصرية حتى تكتمل الصورة وتتضح الملامح التائهة في ضباب اللحظة التي نمرُّ بها.

معن بشور (لبنان)

إن طرح السؤال على هذا النحو يضعنا أمام ثنائية مرفوضة، ويحرمنا من فرصة البحث عن خيار ثالث يرفض إبقاء الواقع الراهن بذريعة رفض التدخل الأجنبي، كما يرفض بأيّ شكل تمكين التدخل الخارجي بحجة الانتصار للانتفاضة او الثورة.

إن في تاريخنا القريب والبعيد دروساً عدّة تعّلمنا ضرورة البحث عن خيار ثالث حين يكون البديلان المطروحان مرفوضين، وأمتنا لا تنقصها القدرة على بلورة الخيار الثالث.

ميشال كيلو (سورية)

لم توجد في نظري مخطّطات أجنبية كي أنحاز إليها. هل ستوجد من الآن فصاعداً مخطّطات كهذه، هذا محتمل. اليوم، توجد ثورة يحاول الأجانب التدخّل فيها وركوب موجتها وحرفها عن مسارها، هؤلاء الأجانب الذين أدخلتهم النُظُم الاستبدادية القائمة بعنفها ورفضها تلبية مطالب الشعب إليها، ولا بدّ لي من مقاومتهم كي تبقى الثورة للشعب أولاً، وتحافظ على استقلاليتها واستقلال وطنها ثانياً، وتذهب نحو أهدافها وليس نحو ما تحاول النظم جرّها إليه، ونحو ما تحاول الدول الأجنبية تحقيقه من مآرب وخطط عبر كبحها أو مساعدتها ثالثاً. ليس الخيار اليوم بين دعم التدخّل الأجنبي أو دعم الثورة، فالأجانب لا يريدون ثورة ديمقراطية في عالم العرب. الخيار هو بين ثورة ديمقراطية تطرد الطغاة وتحمي وطنها، أو بين تجدُّد الطغيان تحت إشراف ورعاية الأجانب.

السيد هاني فحص (لبنان)

إنني أوافق على القول بأن استقلالاتنا وانقلاباتنا خصوصاً لم تكن خالية من قليل أو كثير من رغبات وإرادات ومشاركات أجنبية، وصل بعضها إلى حدّ الهيمنة التامة على الواقع السياسي والاقتصادي والثقافي.. من دون أن أتناسى أن هناك حركات إيجابية في تاريخنا شجعتها الخلافات بين أنظمة المصالح الأجنبية (الفرنسية الإنكليزية مثلاً، بعد الحربين الكونيتين).. وأتذكر ما قاله علي صالح السعدي من أن البعث قد وصل الى السلطة في العراق بقطار أميركي وخرج منها بقطار أميركي، وأن حكم الأسد لسورية كان ثمناً للعبه بالقضية الفلسطينية والمقاومة، وأن بقاءه واستقواءه كان من أسبابه لعبته على المقاومة بعد احتلال إسرائيل في لبنان، لا في الجولان.. أما الآن فإن رأيي هو أن العوامل الداخلية هي الفاعلة على العكس من الماضي حيث كانت العوامل الداخلية مساعدة فقط. وإن كان التأثير الخارجي على أيّ موضوع لا

يتمّ إلا من خلال القوانين الداخلية التي تحكمه، من دون صرامة وعلى قليل أو كثير من المرونة.. والأجنبي على باب الله يبحث عن مصالحه وهو هذه المرّة أدرك جدية الحركة الشعبية وعمقها فأخذ يتقرب منها بإقدام مرّة (ليبيا) وبتردّد مشبوه أحياناً (في سورية).. والأهم من ذلك كله.. أن قطارنا هو الذي أوصلنا إلى الحرية.. والأميركي والأوروبي أسرع أو تباطأً في الركوب في قطارنا. وما علينا إلا الحذر الشديد من أن ينتقل إلى قمرة القيادة ليأخذ القطار إلى غير محطّاتنا.

واستطراداً.. لا بد من خيار ثالث.. ودائماً هناك خيار ثالث من دون أن يكون هناك تعريف جامع ومانع أو تعريف مطلق للخيار الثالث.. هناك خيارات ثالثية يتسع المشترك بينها ويبقى الاختلاف من دون أن يمنع التكامل، بل هو يغذيه.. ولا بدّ من أخذ الأحوال والأماكن وغيرها في الاعتبار لتحديد مدى تواصلنا مع خيارين متناقضين من دون أن نقع في التناقض، المهم أن لا نمكّن أحداً ممّن يساعدنا أو يشاركنا من الاستحواذ علينا. وبالطموح إلى الشراكة في إنتاج أطروحة حضارية إنسانية مستقبلية نحصّن حركاتنا ونحدّ من الاتباع ونشجّع الإبداع.

لقد نهضت اليابان وألمانيا الغربية بعد الحرب الثانية وكان الخارج مهيمناً عليهما ولكن الإرادة كسرت الهيمنة، ومن هو الخارج الذي فجّر الصين القديمة؟ ومن هو الخارج الذي أوجد الصين الحديثة؟ واعتراضاتنا عليها، وبخاصة على ما سُمّي زوراً بالثورة الثقافية (الدموية)، كثيرة.. وفي الأساس وأول الكلام من هو الخارج الذي جعل الإسلام ينتصر في الجزيرة العربية ويتجاوزها إلى أصقاع الدنيا وتتراجع أمامه حضارات عظيمة كان ينبغي لها أن تؤثر ولا تتأثر بناء على معادلات القوى المادية.. ولكنه، المعنى، الإيمان، والرسالة، هو ما حوّل السكون إلى حركة والصبر والفقر والجور إلى طاقة، وحوّل الإيمان إلى حضارة سارت بهدوء وسلام حتى بلغت الأرخبيل الآسيوي وكادت أن تشمل أوروبا عندما وصلت إلى بوردو وسانت إتيه.. ثم توقّفت في بلاط الشهداء.

وبعد قرون.. سأل أحد أبطال (أناتولي فرانس) بطلًا آخر في إحدى رواياته عن أتعس يوم في تاريخ أوروبا.. فتحدّث عن أيام وحروب كثيرة مثل تحطيم (الآرامادا) وغيره وصاحبه ينفي، إلى أن سأل صاحبه وما هو هذا اليوم؟ فقال: يوم انتصر (شارل مارتل) على عبد الرحمن الغافقي!! لأنه حرم أوروبا من حضارة عظيمة.. كما قال البطل أو (أناتولي فرانس) بلسان بطله أو لسان الواقع الذي يؤكّد على مر التاريخ أن الإمعان في اضطهاد الشعوب.. قد يطول ولكنه لا يدوم.. وليس صحيحاً أن الشعوب تعيد مستعبديها أو مستبديها، الذين يتوهمون ذلك، حتى لحظة سقوطهم المدوي والحتمي.

هشام نشابة (لبنان)

ينطوي هذا السؤال، وبعض الأسئلة الأخرى المطروحة، على مقولة في العلاقات الإنسانية تستدعي المناقشة. تدّعى هذه المقولة أن العلاقات بين الناس، وبين الإنسان والطبيعة، وبالتالي بين الدول هي علاقة صراع. فالطبقات في صراع، والدول في صراع، والحضارات، والتجارة في صراع، بل وحتى العلاقات بين الأفراد هي علاقات صراع.

هذه المقولة نشأت في الحضارة الغربية وتجذّرت في العصر الحديث حتى أصبح الصراع دليل عافية وسبباً للتقدّم والازدهار. بل أخذت هذه المقولة تؤثّر في الأديان السماوية، بحيث أصبح الصراع بين الأديان وجهاً من أوجه الصراع بين الحضارات، أو بين الخير والشر.

إن هذه المقولة مغرية بقدر ما هي بدائية، فهي سهلة على الفهم لأنها سطحية وتتفق مع القيم الجاهلية. إنها الجاهلية الحديثة.

المخططات الأجنبية وجه من أوجه هذا الصراع المستشري على كلّ صعيد. والنصر يكون في هذا الصراع، كما في كلّ صراع، للأقوى. خصوصاً إذا كان الصراع مادياً. ولذلك فإن من مصلحة الأقوى أن يستمرّ هذا الصراع، والأقوى اليوم هو العالم الغربي.

إن إفشال المخططات الأجنبية، في نظري، ليس في الدخول في صراعٍ مع الغرب ومخططاته. فذلك يعني الدخول في اللعبة «لعبة الأمم» بحسب شروط واضع قوانين هذه اللعبة والخبير في ممارستها. إن إفشال المخططات الأجنبية يكون بالالتفات إلى الداخل وبناء الثقة بالنفس ووضع برامج الإنماء وتلبية الحاجات الأساسية للناس، وبناء القدرات البشرية وتعميق الوعي برسالة الأمة التي تهدف إلى تحقيق التقدّم للأمة وللناس كافة. ولا يجوز في ضوء ذلك أن يكون إفشال المخطط الأجنبي هو الهاجس المهيمن على تصرفات الدول والجماعات، بل إن جهد الأمة يجب أن ينصرف لبناء الدولة ومؤسّساتها والتخطيط لتقدّمها.



في شأن الانقسام الحاصل بين القوى الإسلامية والقوى المدنية في مصر وتونس: هل تعتقد شخصياً في احتمال تجاوز هذا الانقسام؟ وهل ترى -موضوعياً- إمكان توظيفه لنجاح مرحلة التحوّل الديمقراطي في هذين البلدين؟

إبتسام الكتبي (الإمارات)

الاختلاف في الرؤى السياسية واردٌ أن يحدث بين التيارات المختلفة للقوى السياسية في الظروف العادية، فما بالنا بأوقات ما بعد الثورات!!. الاختلاف بين القوى الإسلامية والقوى المدنية في رأيي هو امتداد للاختلاف الموجود فعلاً بين التيارات المختلفة داخل القوى الإسلامية، وأيضاً التيارات الموجودة داخل القوى المدنية. وهو اختلاف صحيٌّ في كلّ الأحوال ما دام في ظل مناخ ديمقراطي. فحين يرى كل طرف نصف الكوب الفارغ أمامه، لا بدّ أن يتحرك لملئه؛ فالقوى الإسلامية سترى أن رغبة شعوبها بها متوقفة على الحفاظ على المكنون المدني لبلادها، وستعرف القوى المدنية أيضاً أن رغبة شعوبها بها متوقفة على احترامها القيم الإسلامية لمجتمعاتها، وقد أكّدت تجارب العقود الماضية أن لا هذا ولا ذاك كافٍ وحده لتحقيق الشرعية.

إذن من الممكن بكل سهولة تجاوز هذا الانقسام، شريطة تفهم الجميع لفكرة أن الاختلاف أمرٌ حتمي بين القوى السياسية كافة؛ ولولا الاختلاف لما وجدت الديمقراطية من الأساس. كما يتعيّن على الجميع قبول فكرة وجود أغلبية وأقلية. فإذا ما جاءت الانتخابات بأغلبية للتيار المدني أو للتيار الإسلامي، فسيتعيّن على التيارات الأخرى أن تحترم ذلك وتقبل به وتتعامل معه، والعكس صحيح.

وبشكل عام، لا يمكن توظيف الانقسام في نجاح فترة التحول الديمقراطي، لأن الانقسام لا ينتج عنه سوى انقسام. أما إذا تفهّمت جميع القوى السياسية أن الأمر لا يعدو كونه اختلافات في الرؤى والبرامج والأفكار بين التيارات المختلفة على أرضية ومصلحة الوطن، يمكن عندئذ توظيف ذلك الاختلاف في نجاح الفترة الانتقالية بشكل كبير.

هذا الطرح نجح بشكل كبير - وليس كاملاً في تونس - مع تفهُّم قطاع عريض من القوى السياسية لفكرة تنوّع الرؤى بين التيارات المختلفة، فبات لديهم مجلسٌ تأسيسي بأكثرية محسوبة على الإسلاميين، ورئيس جمهورية من غير المنتمين للإسلاميين. وهكذا نجحت فترة التحول الديمقراطي إلى حدّ ما حتى اللحظة الراهنة. أما النموذج المصري فما زال بعيداً عن ذلك الطرح حتى الآن.

أحمد إبراهيم الفقيه (ليبيا)

لا أرى إلا أن يحل لصالح أحد الطرفين، ولا أرى غرابة أن يفوز الإسلاميون بالمرحلة الأولى التي أعقبت المرحلة الانتقالية، لأن الناس يحتاجون لإعادة تأهيل من أجل أن يكونوا صالحين لممارسة الديمقراطية، وسيحصل تجمّع لقوى العصر ونفور للشارع من الحكم الإسلامي وسترث القوى المدنية الحكم في مصر بعد فترة قليلة من حكم الإخوان متحالفين مع بقايا الدولة العسكرية، وربما يحدث العكس فيصل إلى الرئاسة أحد أعوان المؤسسة العسكرية من فلول النظام السابق ويكون الإسلاميون شركاء في الحكم، ولكن الصورة ستتبدّل بعد أربعة أعوام إلى أفضل وإلى صورة أقرب لصالح الثورة والدولة الحديثة منها في أعقاب الفترة الانتقالية التي يُسهم في رسم خطّتها مجلس عسكري موجود في مراكزه بمراسيم الرئيس المخلوع.

جمال خاشقجي (السعودية)

القوى الإسلامية في مصر وتونس هي أصلاً قوى مدنية، فهي لا تدعو لدولة دينية ولا يحكمها فقهاء، ولا تريد ذلك. ليكن السؤال حول القوى الإسلامية وتلك الليبرالية والعلمانية. نعم بالتأكيد ثمة مساحة واسعة لهم للاتفاق، إذا حصل ما أفترضه بقوة أن «الإخوان» سيركزون على الاقتصاد والتنمية، فإنهم سيتفقون ويختلفون مع المعارضة الليبرالية. ولكنه ليس اختلافاً يقصي، وإنما يثري عندما يكون الجدل حول الاقتصاد من خصخصة أو دعم الشباب بفرص العمل أو رفع إنتاج فدان القمح أو تشجيع الاستثمارات الأجنبية. ما سبق من مواضيع تحسمها الأرقام والمناقشة العلمية، وليس جدل الفكر والدين الذي لا ينتهي، يجب أن لا نُفاجأ عندما نرى الاقتصادي اليساري جلال أمين مستشاراً لحسن مالك رئيس وزراء مصر الإخواني.

جهاد الخازن (لبنان)

قرأت في مصر ولبنان مقالات عدّة حملت أسماء كتّاب معروفين تحدّثوا عن إمكان تجاوز الانقسام بين القوى الإسلامية والمدنية في مصر وتونس، غير أنني أشعر بأن الكتّاب كانوا يعبّرون عن رغباتهم وتمنياتهم لا عن واقع ملموس على الأرض.

ربّما كانت مهمة التوفيق أسهل في تونس منها في مصر، وقد تابعت نشاط جماعة النهضة على مدى سنوات، خصوصاً مع إقامة رئيسها الدكتور راشد الغنوشي في لندن حوالى 20 سنة، ومعرفتي بنظام زين العابدين بن علي، وبالرئيس شخصياً. أغامر فأقول إن للنهضة خطاباً واحداً، فلم أجد خطاباً لأعضاء الجماعة، وخطاباً آخر للاستهلاك الخارجي. وعندما شاركت في الاجتماع السنوي للمنتدى الاقتصادي العالمي في دافوس هذه السنة كان هناك للمرة الأولى عدد كبير من السياسيين الملتحين والنشطين العرب، من المغرب وتونس ومصر وحتى الخليج، ووجدت أن خطاب السيد الغنوشي

كان الأكثر اعتدالًا وانفتاحاً على الفريق الآخر.

الوضع أصعب كثيراً في مصر والإخوان المسلمون يجدون أن فرصتهم حانت بعد حوالى 80 سنة من الانتظار، وهم لم يكتفوا بالسيطرة على مجلسيّ الشعب والشورى، وإنما رشّحوا اثنين من زعمائهم للرئاسة، خوفاً من أن يرشّحوا واحداً فيمنع.

ومرشد الإخوان المسلمين محمد بديع قال إن بعض وسائل الإعلام سحرة فرعون ويوحي لهم الشيطان، ومحمد عبدالله، عضو مجلس شورى الإخوان، أصدر فتوى اعتبر فيها دعم مرشّحهم محمد مرسي فريضة إسلامية. والإخوان المسلمون لم يكتفوا بتنظيم حملات تقدّم للناخبين الفقراء في الأرياف رزاً وسكراً وزيتاً، بل كانت هناك قافلة توفّر الختان المجاني للذكور والإناث.

تقديري للوضع في مصر هو أن الإخوان المسلمين سيحاولون بناء دولة دينية، أساسها الشريعة، إذا استطاعوا وأنهم سيفشلون في إصلاح الاقتصاد المصري، وسيجدون نفوراً من دول نفطية عربية معيّنة، وستكون علاقاتهم بقيادة القوّات المسلّحة متوترة.

حسن حنفي (مصر)

إن الاستقطاب الحالي في الفكر العربي بين الإسلاميين والعلمانيين، بين السلفيين والليبراليين، بين الأصوليين والحداثيين استقطاب طبيعي نظراً لاختلاف مصادر المعرفة عند الفريقين. فالإسلاميون يتواصلون مع الماضي وينهلون من معارف القدماء. فليس في الإمكان أبدع مما كان. ولم يترك السلف للخَلَف شيئاً. والخَلَفُ أقل من السلف (فَخَلَفَ مِن بَعْدِهِم خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ). هناك الرسول والصحابة والتابعون وتابعو التابعين ومن تبعهم إلى يوم الدين. وكلُّ جيل يقلُّ عن الجيل السابق فضلاً في تصوُّر مُنهارٍ للتاريخ «خير القرون قرني ثم الذي يلونهم». وتنقلب الخلافة الراشدة إلى ملك عضود «الخلافة من بعدي ثلاثون سنة تتحوَّل إلى ملك

عضود». مع أن التقليد ليس مصدراً من مصادر العلم. والاجتهاد مصدر من مصادر التشريع. ويتمُّ التجديد كل مائة سنة «إن الله يبعث على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها». والخير ينتصر على الشر في نهاية الزمان عندما يقتل المسيحُ المسيحَ الدجَّال بعد أن تعمَّ الفتن. والعلمانيون يقطعون مع القديم ويتواصلون مع الجديد الآتي من الغرب باسم الحداثة كما فعل القدماء مع اليونان. وطوَّروا علم الكلام إلى الفلسفة، وأصول الدين إلى علوم الحكمة، والنقل إلى العقل، والإيمان إلى برهان. تستمد النخبة ثقافتها من الغرب الحديث سواء في معارفها الطبيعية أم الإنسانية. وكل أيديولوجياتها السياسية على اختلاف أنواعها منقولة من الغرب، الاشتراكية، والليبرالية، والقومية، والماركسية. والشعوب كلها تعيش عصراً واحداً هو عصر الحداثة أو ما بعد الحداثة الغربي. ثم يتحوَّل هذا الاستقطاب المعرفي إلى صراع على السلطة. كل فريق يرى أنه أحقُّ بالسلطة من الفريق الآخر. الأول باسم الهوية والأصالة. والثاني باسم العصرية والحداثة. ويندر أن يحدث حوار بين الفريقين لأن كُلاً منهما يعتبر نفسه الفرقة الناجية، على حق، والآخر على باطل. لكل منهما لغة مختلفة، ورؤية مغايرة، وهدف غير لغة ورؤية وهدف الآخر. ولما كان الخطاب الأول للنخبة، والثاني للجماهير حوصر الخطاب الأول، وانتشر الخطاب الثاني. ويتبادل الفريقان تهمتَيْ التكفير من الأول للثاني، والتخوين من الثاني للأول. وصعب إيجاد خطاب ثالثُ لشِدَّة الخصام بين الفريقين. فكل خطاب ثالث باسم «اليسار الإسلامي» على أنواعه كافة: الإسلام الليبرالي أو الإسلام الاشتراكي أو الإسلام القومي أو الإسلام الاجتماعي أو الإسلام العقلاني أو الإسلام المستنير أو حتى الإسلام الإصلاحي مرفوض من الفريقين. فهو عند الفريق الأول علمانية مُقنَّعة. وعند الفريق الثاني إسلام مُتخَفٍّ. وعند النظام السياسي «إخوانيون شيوعيون». يحتاج الخطاب الثالث إلى وقت حتى يتغيَّر الخطابُ الأول لغةً وأولويات ورؤيةً كي يكون أكثر إغراء للناس من الأعماق في إسلام يلبي مصالحهم، ويتغيَّر الخطاب الثاني ويفكّ الحصار عن نفسه كي يصبح خطاباً جماهيرياً نابعاً من موروثهم الثقافي.

حيدر إبراهيم (السودان)

إن الانقسام القائم بين القوى الإسلامية والقوى المدنية في مصر وتونس، يبدو مفتعلاً في كثير من جوانبه، بسبب غموض الأسس الفكرية العميقة التي يمكن أن تقوم عليها مثل هذه الانقسامات. نحن أمام خلافات سياسية وحزبية أكثر منها فكرية، أو حتى أيديولوجية. والدليل على ذلك، الإئتلاف الثلاثي الحاكم في تونس، على الرغم من أنه قائم على خلاف مدني/ إسلامي. وفي مصر، يتحدث الإسلاميون عن: «دولة مدنية ذات مرجعية إسلامية»، على الرغم من أنهم لا يفسرون. ويعلن التيار المدني قَبولَه المادة الثانية في الدستور، التي تحدّد الإسلام كدين للدولة. كما يشاركون في نقاش حول إدراج تعبير: أحكام الشريعة أم مبادئ الشريعة في الدستور.

يقتضي نجاحُ مرحلة التحوّل الديمقراطي قدراً معقولًا من تطوّر الوعي والتقدم الاقتصادي؛ وهذا ما ينقص المجتمعات العربية-الإسلامية إلى حدّ كبير. فهي مجتمعات تعاني من درجات متنوعة من التخلُّف يصل بعضه إلى قاع سحيق. وهناك قاعدة تقول بأن المجتمع المتخلِّف ينتج بالضرورة أوضاعاً متخلفة. وهذا يعني إنتاج نخبة متخلّفة، إلا إذا استطاعت أن تفعل ما يشبه المعجزة في رفع الأغلبية من قاع التخلّف. وهنا أقصد النخبة التي نُطلق عليها تسمية القوى المدنية، فهي قد عجزت عن تبنّي مشروع رؤية قادرة على إنقاذ الوطن. وفي الوقت نفسه بقيت هذه القوى نخبويّة ومنعزلة عن الجماهير. ومن دون قواعد شعبية. وقد يكون هذا الوضع نتيجةً للعامل الأول، أي غياب الرؤية والبرنامج.

من ناحية أخرى، يمكن القول إن المجتمعات المتخلفة عرضةٌ لتقديم فهم متخلف للدين (ليس الدين متخلفاً، بل إن فهمه وتأويله متخلفان). لذلك، من جانبها لم تقدِّم القوى الإسلامية فهماً متقدماً للدين، وفي أحيان كثيرة يُلاحظ غلبةُ الفهم السلفي المحافظ على مجمل الفكر الإسلامي. فمن الملاحَظ أن ما سُمّي بتيار الإسلاميين التقدميين في تونس، أو اليسار الإسلامي في

مصر، كما مثّله حسن حنفي ومجلة المسلم المعاصر، كلاهما قد فشل في الانتشار جماهيرياً. ومن جانب آخر، جاء التيار السلفي بأجنحته المختلفة في المرتبة الثانية في البرلمان المصري. وفي تونس يمثّل السلفيون صداعاً للقوى السياسية وللمجتمع في جامعة منوبة، وفي قرى الريف حين يحطمون الحانات ويحاولون فرض «الشريعة» بالقوة.

هذا الانقسام مفتَعَلٌ لأنه نتاج نخبة مدنية كسيحة وفهمٍ متخلفٍ للدين. فالقضايا ليست واضحة وتبقى في العموميات وتظل المفاهيم غير محددة. وما زال الجدال مستعراً حول: ما هي الدولة المدنية؟وهل عرف المسلمون دولة دينية أم لا؟ما هي أوضاع غير المسلمين في الدولة الإسلامية؟ هذه أسئلة جديدة لا توجد فيها أحكام قاطعة، وتحتاج لجرأة في الاجتهاد وتجديد في التفكير. ولكن من يتابع الفتاوى والدروس والكتابات الدينية، يشعر إلى أيّ مدى يُغرِق الفكر الديني نفسَه في قضايا هامشية. ويتبادر إلى ذهني دائماً، في هذه الحالة، ما حدث في بعض دول أميركا اللاتينية بظهور: لاهوت التحرير. ويعود ذلك إلى وجود حركة سياسية يسارية قوية ونشطة؛مع كنيسة متقدمة التفكير، تهتم بالقضية الاجتماعية والفقراء، وتسعى لكي تقيم لهم جنّة علي الأرض أيضاً. وهي بهذا الفهم ترفع التناقض بين الدين والتقدُّم. وتنفي دعوى أن الدين أفيون الشعوب وأنه يمكن أن يكون الدين «فيتامين» للشعوب يقويها ضدّ الظلم والاستبداد والقهر.

رضوان السيد (لبنان)

إنّ تصور اللقاء بين القوى المدنية والإسلامية في عمليات بناء الدولة بعد الثورات، هو تصورٌ مثاليٌّ، ويصعُبُ عدمُ الترحيب به. بيد أنّ إمكانيات حصوله غير متوافرة كثيراً، بسبب النزعة الاستيلائية لدى الإسلاميين، والنزوع الراديكالي المتشرذم وغير المحترم للجمهور من المدنيين أو الليبراليين. إنّ الذين قاموا بالثورات ليسوا الإسلاميين، ولا الليبراليين من أهل الأحزاب

والتيارات الثقافية المتداخلة مع الأنظمة والمتخارجة عنها. والإسلاميون أحزاب شعبية منظمة لها أصول ثقافية وسياسية معيّنة. وقد استطاعت اكتساح المشهد في المرحلة الثانية. وفي الانتخابات أراد الإسلاميون المصريون الاستئثار والاستتباع، بينما أراد النهضويون التونسيون التشارُك مع القوى المدنية. لكنّ الإسلاميين يملكون يميناً راديكالياً أيضاً متمثلاً في السلفيين، بينما يملك المدنيون والليبراليون يساراً راديكالياً له مواطئ أقدام في أوساط الشبان المدنيين الذين أطلعوا الثورات بوعيهم الجديد. وهناك نجاحٌ حتى الآن في أمور عدّة، من بينها إسقاط أربعة رؤساء، وسواد شعارات الحرية والكرامة والديمقراطية وتداوُل السلطة ومكافحة الفساد، والإصرار على السلمية وحكم القانون. والمسارات مترجرجة وطويلة. والأكثر بعثاً للآمال هو أن يستطيع الشبان، مطلقو الثورات، تنظيم أنفسهم في أحزابٍ تقترب من الجمهور بشكلٍ صحيحٍ ودائم. إنما حتى لو لم يحصُلْ ذلك قريباً، فالمرجو التوصُّل لتحقيقِ أهدافِ الثورات من طريق التدافُع السياسي السلمي، بحيث لا يستأثر الإسلاميون، ولا يختلف في ما بينهم الليبراليون المنتظمون في أحزاب. أمّا المثقفون الليبراليون واليساريون السابقون واللاحقون فلا أمل فيهم لشدّة فرديّتهم، ولانزعاجهم من قيام غيرهم بالثورة، ولبروز الإسلاميين في المشهد. وعلى أيِّ حال، وفي تونس ومصر بالذات، يحتاج الأمر إلى سنوات لكي تتعوّد الأحزاب الإسلامية والليبرالية التعامُلَ في ما بينها بسلاسة، وهذا الأمر مرجّح في تونس أكثر من مصر؛ لأنّ الإخوان المصريين يميلون للاستئثار بالفعل!

سليمان العسكري (الكويت)

من المزايا المهمة للثورات العربية أنها أتاحت الفرصة لكل التيارات أن تُعّبر عمّا تؤمن به بمنتهى القوة، ولذلك فإن الصوت المدني الليبرالي العلماني الذي تصوِّره التيارات الإسلامية لأنصارها من العوام والبسطاء بوصفهم

ملاحدة وإباحيين وضدَّ الدين، أصبح عالياً في مواجهة هذه الادعاءات، بل إن هذه الأصوات اليوم تنتقد كل الممارسات السلبية للتيارات الدينية، وخصوصاً تلك الخاصة بالحصول على مكاسب سياسية باستخدام الخطاب الديني.

وعلى الرغم من الاستقطاب الكبير الذي دفعت إليه الأنظمة السابقة في محاولة لتفريق وحدة الجماعة الوطنية لكي تتمكن هي من استعادة سيطرتها والإبقاء على الأوضاع على ما هي عليه، فإن هناك الكثير من الأصوات العاقلة في التيارَين ممّن يرون ضرورة تبنّي خطابٍ مشتركٍ يُعلي من قيمة الوطنية، والتعاون على أرضية مشتركة تقوم على أساس إلغاء التمييزات بين المواطنين، ودعم الروح المدنية. وربما نرى أن تونس قد خَطَت خطوات متقدّمة عبر تبنّيها لنظام رئاسي مدني، بينما الأمور في مصر لا تزال مشوشة بسبب تدخل المجلس العسكري الحاكم بطريقة تؤجج - كما يبدو - الانقسامَ بين التيارات الدينية والتيارات المدنية في مصر. بحيث يتم تكوين رأي عام يميل لاستعادة الاستقرار بأي شكل، حتى لو كان بواجهة من رموز النظام القديم.

ويبدو جلياً أن الوعي بضرورة إيجاد حلٍّ لهذه الانقسامات قد تواجد لدى الفئات الشابة أكثر بكثير من القيادات، خصوصاً في صفوف التيارات الدينية، وهو ما تمثل في انشقاق العديد من شباب تيار الإخوان المسلمين، على سبيل المثال، عن الجماعة انحيازاً للثورة ولفكرة تغليب المصلحة الوطنية على أيّ حسابات أخرى، ولو أنها لا تزال لا تمثل تيار الأغلبية في تلك الأحزاب الدينية. وأظن أنّ المسألة سوف تستغرق وقتاً حتى يتمّ استيعاب أن الديمقراطية تحتاج للحوار ولتغليب المصالح الوطنية على أي حسابات أخرى، وسوف يفرز ذلك بالتأكيد قوى سياسية جديدة - ولو بعد فترة زمنية ليست بالقصيرة- تتأسس أفكارها على تجاوز الانقسامات كحلٍّ وحيد لتحقيق مطالب الثورات والوصول بالمجتمع لممارسة الديمقراطية على أُسس صحيحة.

السيد ياسين (مصر)

لا أتوّقع إمكان تجاوز الانقسام الحاصل بين القوى الإسلامية والقوى المدنية في مصر. وذلك، لأن جماعة «الإخوان المسلمين»- كما أشرنا من قبل- لديها أوهام حول استرداد «الفردوس المفقود»- لو استعرنا عنوان قصيدة ميلثون الشهيرة «الفردوس المفقود والفردوس المردود»، أي استعادة نظام الخلافة من جديد.

وقد صرَّح المرشد العام لجماعة الإخوان المسلمين في مصر الدكتور محمد بديع، بعد النجاح الكبير لحزب «الحرية والعدالة» التابع للجماعة، في انتخابات مجلس الشعب والشورى، بأن الجماعة اقتربت من تحقيق الحلم الذي حلم به الشيخ حسن البنّا مؤسّس الجماعة منذ أكثر من ثمانين عاماً، والذي يتمثّل في إعادة نظام الخلافة!

في ظل هذا الوضع كيف يمكن للقوى المدنية في مصر أن تتلاقى مع القوى الإسلامية الغارقة في أوهام استعادة الخلافة؟

وقد يكون الوضع في تونس مختلفاً بعض الشيء، لأن حزب «النهضة» الإسلامي ورئيسه الشيخ راشد الغنوشي أكثر تقدّمية من جماعة «الإخوان المسلمين». والدليل على ذلك أنه - بعد نجاح الحزب في انتخابات المجلس التأسيسي- حرص على التوافق السياسي مع الأحزاب السياسية العلمانية ولم يشأ أن يستأثر بالوظائف القيادية السياسية كافة.

وقد يكون هذا مؤشراً جيداً على إمكان تجاوز الانقسام في تونس بين القوى المدنية والقوى الإسلامية.

صالح المانع (السعودية)

ستحاول جماعة الإخوان المسلمين في هذه البلدان أن تلعب اللعبة الديمقراطية ولو في الفترة الانتقالية، لأنها تتهيّب من الاستحواذ الكامل على السلطة، خشية فشلها في إدارة هذه البلدان. وأنا لست متفائلاً من قدرة

الأحزاب الدينية على الالتزام بمتطلبات قيام الدولة المدنية. فهناك تناقض رئيسي بين بناء الدولة المدنية وبناء الدولة الدينية. وقد سمعنا كلاماً معسولاً في بداية الثورة الإيرانية، إلا أنه مع نجاحها تمّ إقصاء جميع الأحزاب المدنية الأخرى، بما فيها الأحزاب الوطنية التقليدية ورموزها السياسية، وتمّ الاستئثار بالسلطة من قِبل طبقة الفقهاء.

صلاح فضل (مصر)

في شأن الانقسام بين القوى الإسلامية والمدنية أتصوّر أن من الصعب توظيفه لنجاح مرحلة التحوّل الديمقراطي، فهو عائق جوهري أمامها، ذلك لأن المشكلة تكمن في تناقض تصوّر الإسلاميين لطبيعة الدولة المدنية وتذبذبهم حيالها، فهم يشكّون ويستريبون من المبادئ الليبرالية في الاجتماع والثقافة، ويتمسكون بها ظاهراً في السياسة والاقتصاد، ويصادرون صراحة الفكر العلماني الذي يفصل بين الدين والدولة لأن خطابهم يرتكز على المغالطة والخلط بين هذين الطرفين.

يقوم مشروع القوى الإسلامية على استحضار حلول الماضي لمشكلات الحاضر وتشييد أسس المستقبل، وفي ذلك إنكار لحركة التاريخ وتعمية مقصودة عن مبادئ التطوّر وإهدار عمدي لقيم التقدّم الحضاري، حيث يقوم وعيهم الزائف للزمن والحياة على أساس أن هذا التقدّم ما هو إلا تدهور صريح، وإلى أن يقودهم الحسّ النفعي العملي إلى تصويب هذه التطوّرات، سيظلون أسرى لخطاب ماضوي يرفض الحداثة والتفكير العلمي ويستريب منه، ونجد اليوم أنهم يبيحون لأنفسهم مصادرة مشاعر الجماهير بمجاراة طريقة تفكيرها الغيبي في تقييم الأشخاص والأفعال. وإلى أن يتدرّبوا على عدم تكفير المخالفين لهم واستعداء السماء عليهم ويتنازلوا عن اعتبار طاعتهم طاعة لله يكونون قد فوّتوا علينا فرصاً حقيقية في النهضة الشاملة. بينما لا يملك أنصار الدولة المدنية في سعيهم للتحوّل الديمقراطي أيّ وسائل لإقصاء غيرهم

إلا إثبات حقّهم المشروع في الشراكة الوطنية الفعالة. وإن كنت أحسب أن التطوّر الإيجابي لإدماج الإسلاميين في تيار الحراك السياسي بقوّة هو نزع فتيل وحجج المتطرفين منهم في استخدام العنف المسلح وتقليص الحركات الإرهابية العشوائية، بعد أن تهدأ فورة ما بعد الثورات ويأخذ كلّ مواطن حقه لا في اغتصاب السلطة بالقوة وإنما في المشاركة الحرّة المفتوحة في خياراتها السلمية. أصبح بوسع كلّ الأيديولوجيات أن تنضج مبادئها في النور وتتقدّم بها لصندوق الاقتراع وتأخذ فرصتها في السباق الديمقراطي من دون مطاردة أو تجريم وإن كانت قوى الإسلام السياسي، بما يكمن في صلب دعواها من زعم احتكار الحقيقة وما تبقّى من نفوسها من نوازع أصولية، ستكون عائقاً يحاول فرض شكل من الفاشية الدينية قبل أن ينخرط بطواعية في آليات التداول السلمي للسلطة. إذ من السهل علينا الآن أن نتصوّر متى يبدأون في توليهم الحكم، لكن من الصعب أن تنصوّر سهولة تركهم له طواعية نزولاً عند إرادة شعبية حرّة من دون التفاف عليها أو مماطلة فيها.

طارق متري (لبنان)

لا يختلف اثنان أن القوى الإسلامية، أياً كان دورها في انطلاق الحركات الشعبية، أظهرت قدرة على التعبئة والتنظيم كبيرة. ثم إنها بيّنت من خلال الانتخابات الديمقراطية أنها تتمتّع بتأييد شعبي واسع، على الرغم من انحساره النسبي في مصر. وبقطع النظر عن تنوّع الدوافع في التأييد الشعبي للقوى الإسلامية، والتي تبدأ من ثقة المتدينين العاديين بأخلاق ذوي الالتزام الإسلامي وتتدرج حتى التبني الكامل لمشروعهم السياسي والحضاري، فإن تأثيرها، نجاحاً أو إخفاقاً، حاسم في السير على طريق التحوّل الديمقراطي.

وممّا لا شك فيه، من ناحية أخرى، أن القوى المدنية، من حيث إنها كانت رائدة في الحركات الشعبية وبسبب من اعتناقها الديمقراطية نظاماً سياسياً وقيماً، مؤهلّة أن تُسهم على نحو فعّال في عملية التحوّل والانتقال إلى مجتمع المشاركة والحرية.

لكننا نجد بين الإسلاميين وبين «المدنيين» من لا يعترف بدور الآخر وشرعيته وشعبيته ويجدد المعارك الأيديولوجية القديمة مشكّكاً بصدق نوايا الطرف الآخر أو بقدرته على الوفاء بوعوده. بعبارة أخرى هناك اتجاهات إقصائية، وإن لا تبدو شديدة التاثير، بين الإسلاميين كما بين «المدنيين». غير أنه من شأن الصراع على السلطة أن يعزّز قوة هذه الاتجاهات.

لعلّ القبول بالتعدّدية السياسية والفكرية هو السبيل إلى الحؤول دون تحوّل التنوّع فرقةً والتباين انقساماً حاداً. ومسألة القبول هذه ثلاثية الأبعاد. فهناك أولاً البعد القيمي، ولاسيما في مسألة امتلاك الحقيقة وإضفاء صفة الإطلاق على العقائد السياسية والمواقف المنبثقة عنها في ما هي محكومة بالنسبية. وهناك أيضاً البعد المتعلّق بالديمقراطية، من حيث هي أنظمة وقواعد وثقافة تؤكد على الحريات الفردية والعامة وحكم القانون والمساواة الحقيقية في المواطنة. وهناك ثالثاً البعد الخاص بالممارسة السياسية التي تقتضيه المرحلة الانتقالية، لجهة اعتماد الحوار والبحث عن الائتلاف بعيداً من رغبة الاستحواذ على السلطة.

غني عن القول إن كلّ ذلك لا يعني تعليق الخلافات، وهي حقيقيّة، ولا الحطّ من قدر المنافسة السياسية، فهي مشروعة، بل وضع كل منهما في نصابها، وهو شرط الديمقراطية. وأن التقدّم في التحّول الديمقراطي، وهو عملية معقّدة ومحفوفة بالصعاب، ومواصلة السير في طريقه على نحو لا رجعة فيه يتطلّبان صبراً وشجاعة ونظرة مشدودة إلى مدى أبعد من المكاسب السريعة. واليوم يستحيل الجزم في أمر كهذا. غير أن فرص النجاح ليست قليلة إذا استطاعت القوى السياسية الاتفاق على أهداف وطنية كبرى تعلو على الأهداف الفئوية وأحسنت التجاوب مع رغبة شعبية كبيرة تولي أهمية لبناء دولة مستقرة تصون الحرية والمساواة وتسعى إلى العدالة أهمية أكبر من تسعير الحرب الثقافية والنزاع على السلطة.

عبد الإله بلقزيز (المغرب)

ثمة، فعلًا، انقسام سياسي حادّ بين القوى الإسلامية والقوى العلمانية (أو المدنية كما سمّاها السؤال) في مصر وتونس. ولعلّه كذلك في كل بلدٍ عربيّ، وإن كان تظهيره إلى السطح قد حصل، في الآونة الأخيرة، في «بلدان الثورة»، بسبب الصراع المحتدم فيها على السلطة. ولهذا الانقسام أسبابه المتعددة، لكن واحدًا من أظهر تلك الأسباب هو الموقف من العلاقة بين السياسة (=الدولة) والدين، والمكانة التي يمكن أن يحتلها الرمز الديني - مُؤَوَّلًا -في نظام الحكم عند هذا الفريق أو ذاك. والمشكلة في هذا الانقسام في مصر وتونس، اليوم، أنه لا يتولَّد من صراعٍ ساخن على السلطة، فحسب، وإنما هو يتناول، أيضاً، ماهية الدولة وقواعد السلطة فيها. وهو منعطف جديد، غير مسبوق في الحياة السياسية العربية، منذ ميلاد «الدولة الوطنية»، ويُؤْذِن بإغراق مجتمعاتنا في تناقضات قد تتعصَّى على الفَكِّ إنِ استفحل أمرُها، أو باستقطابات حادّة تضيع في فتوقها فرصُ الرَّتق.

ومن أسفٍ أنَّ فُرص رتْق هذا الانقسام ممتنعةٌ، اليوم، حتى لا نقول معدومة؛ وذلك لأنه يجري في مساحةٍ أخرى غير مساحة السياسة، ويستعير مفردات ليست من معجم السياسة. والأهمّ من هذا كلّه أنه يتولّد من غياب مشروع مجتمعي جامع، ومُتَوافَق عليه، وقائم على عقد اجتماعي. فنحن، اليوم، في نطاق هذا الانقسام، لسنا أمام رؤيتين سياسيتين متعارضتين لمشروع واحدٍ، وإنما نحن أمام مشروعين للدولة والمجتمع متقابلين، لا تقوم بينهما جسور أو قواسم. وهذه حالٌ خطيرة حقّاً، ولا ينبغي استسهال أمر استيعابها بحلول ترقيعية وسط ، من قبيل افتعال برامج عمل مشتركة، أو تأليف حكومات ائتلافية، وترك الأساسات من دون أجوبة. لا يمكن الالتفاف على هذه المعضلة بالنفاق المتبادل، والغش المتبادل، لأن المشكلات التي تُرَحَّل إلى المجهول سرعان ما تعود وتنفجر.

لا يشكِّل هذا الانقسام خطراً على «مكتسبات الثورة»- وهي تبخّرت منذ

وقع الاستيلاء عليها- بل على مكتسبات «الدولة الوطنية» وتراكماتها: منذ محمد علي باشا وأحمد الباي في القرن التاسع عشر!

عبد الحسين شعبان (العراق)

أعتقد أن ضغط الواقع سيفرض نفسه على القوى الإسلامية والمدنية لتجاوز الانقسام الحاصل بينها، ولاسيما في الخلفيات الأيديولوجية والمنطلقات النظرية، ولن يدور الخلاف اليوم كما كان حاداً وصارماً في الخمسينيات والأربعينيات حول الإيمان والإلحاد، وحول قِيَم السماء وقيم الأرض، وحول الحلال والحرام، بل سيتّخذ من الواقع المعقّد، المتشابك، سبيلًا لصياغة برامج سياسية لكلا الفريقين، تكون أقرب إلى الواقع، وذلك ضمن ضرورات تُمليها الحياة، وفي إطار توجُّهٍ برغماتي، بحثاً عن التوافق وتوازن المصالح؛ والسياسة في نهاية المطاف هي صراع واتفاق مصالح، منذ بدايات التاريخ وإلى نهايته، إن كانت له نهاية.

ولعلّ تجربة التوافق الثلاثية التونسية: رئيس وزراء (من النهضة) ورئيس جمهورية (عروبي، علماني، ديمقراطي) ورئيس برلمان (يساري ديمقراطي) خير دليل على أن حزب النهضة الإسلامي، وبكل براعة قائده الشيخ راشد الغنوشي، سعى للتوافق مع خصوم أيديولوجيين في إطار حلف سياسي، يضمّ الأهداف المشتركة للفرقاء الثلاثة، في المرحلة الانتقالية، على الرغم من فوزه في الانتخابات، كما سعى لدعم تلك التشكيلات من المجتمع المدني ومؤسساته، التي حظيت باهتمام كبير في الإعداد للانتخابات وفي المجلس التأسيسي وفي الأطر الدستورية المنشودة.

للضرورة أحكام كما يقال، وستكون أيّ توافقات بين الإخوان والقوى الأخرى، ولاسيما في إطار صياغة الدستور، وقبل ذلك في تشكيل المجلس الدستوري، والإعلان عن تشكيل مؤسسة الرئاسة، والتوجُّه الذي سيتبلور على هذا الصعيد، عاملاً إيجابياً لدفع عملية الانتقال الديمقراطي إلى الأمام

واستعادة الدولة لهيبتها ومكانتها، وتوظيف ذلك لنجاح التوافق الوطني في المرحلة الانتقالية المعقّدة والقاسية، وهي مرحلة تتطلّب تطبيق قواعد العدالة الانتقالية، التي تتلخّص في كشف الحقيقة كاملة عمّا حصل في الماضي ولماذا حصل ومساءلة المتهمين وجبر الضرر وتعويض الضحايا وإصلاح النظام القانوني والقضائي والأمني.

الحياة ستُجبر التيارين الإسلامي والعلماني (المدني) على التوافق، مهما كانت شقّة الخلافات الأيديولوجية بينهما، فالعزل السياسي والتهميش والإلغاء والإقصاء أصبح من تراث الماضي، ولم يعد الوضع الداخلي، ناهيكم بالبيئة الدولية، ولاسيما بعد «الربيع العربي»، يتقبّل مثل تلك السياسات التي تستأثر بالسلطة وتنفرد بالحكم، من دون مشاركة بقية الفئات مهما صغرت، وخصوصاً تلك التي تعبّر عن تنوّع ثقافي وتعددية قومية أو دينية.

سيكون التعاون الوطني على الرغم من التجاذبات والاستقطابات والتحضير لجولات قادمة ومنافسات مشروعة وغير مشروعة، ضرورة لا غنى عنها، وهي اختيار في آن، فليس بإمكان أحد، مهما كانت شعبيته، ومهما حصل على مقاعد في البرلمان، تونس أو مصر أو غيرها، باعتباره تياراً سائداً أو «حزباً قائداً مدعوماً بأوسع الجماهير»، وقد فشلت تلك الأطروحات، وآن الأوان للإقرار بالتنوّع والتعددية وتداولية السلطة سلمياً، في إطار حكم القانون والتطور الدستوري السليم واستقلال القضاء.

عبد السلام المسدي (تونس)

إن انقسام الوطن العربيّ إلى أقطار متعدّدة قد أفضى إلى تعدّد في الأنظمة السياسيّة، ومن المفارقات البليغة أن العرب يَجْمعهم التاريخ، وتجمعهم الجغرافيا أيضاً؛ إذ كان من الممكن أن تتعدَّد الأقطار بلا حدود جغرافية مشتركة بالضرورة. ولكن الحقيقة الأقوى، وهي بذاتها الأدقُّ والأخفى، هي تعدّد «السّيادات» العربية بكل ما في مفهوم السّيادة من أمزاج بين

الخصوصيّات القطرية النبيلة والنخوة الشوفينيّة التي تحرّكها الغرائز الثقافيّة. وما هو راسخ في قناعتنا أن اندلاع الأحداث العربيّة في بدايتها قد فاجأ الجميعَ بمن فيهم عُتاةُ التخطيط الاستراتيجيّ الدّوليّ، ولكن تعدّد السّيادات العربيّة هو الذي أجاز للقوى الدّوليّة أن تستيقظ سريعاً وأن تلملم أشتاتها، وكان في امتداد الأحداث على محور الزمن ما سَمح لها باستدراك نفسها، ثم أتاح لها التحكم في مسار الأحداث بقدر ما سَمَحت به هوامش المناورة، وما يزال الأمر متواصلاً، وسيظل. والحقيقة الجديدة التي يستكشفها كل راصد يَقظٍ مُسْتبصر هو أن الربيع العربيّ يقدّم لنا لوحات متعدّدة بحسَب تعدّد الأقطار؛ سواءٌ منها الأمصارُ التي هبّت عليها عواصف التغيير، أو الأقطارُ التي يطول بها المخاض، أو التي تلاعبها الرّياح، مرة بالعصف وأخرى بالمهادنة...

صحيحٌ أن بين مصرَ وتونسَ جوامعَ مشتركة مثلما يطرحه السؤال، وصحيحٌ أيضا أن التجربتين الثوريّتين تتجاذبان أكثرَ ممّا تتدافعان، ويكفي أن كل القرائن تدلّ على أن عنف التغيير في البلدين قد انطلق من طفرة ثائرة ولّدها الحرمان والكبت والإحساس بالهَوان، ولكنَّ وضع القوى الإسلاميّة في مصرَ لا يتماهى كليّا مع وضعها في تونس. وإذا أردنا الاقتصارَ على سبب رئيس واحد في ذلك فليَكُنْ غزارة المخزون الفكريّ في مسألة الدين والسّياسة لدى روّاد مصرَ مقابلَ فَقْرِهِ لدى قيادات الحركة الإسلاميّة في تونس. فإن نحن تخطَّينا تلكم الفروق جاز لنا التساؤل الاستشرافيّ التالي: هل من حظوظ وفيرة - هنا وهناك - لتجربة ديمقراطيّة تؤلف بين الهُويّة الإسلاميّة والحداثة المدنيّة؟

نكاد نكون على يقين أن الإسلام السياسيّ بكل أطيافه - المتناغمة في ما بينها منه والمتنافرة - سَيُلفي نفسَه محمولاً حَمْلاً على «التواطؤ» التاريخيّ النبيل بحيث يُهادن مُجريَات الأحداث فيستجيب إلى أشراط التطوّر، وإنْ بجُرْعات خفيفة متتالية. ونحن نسُوق ما نسُوق لا على وجه التزكية، وإنما على وجه الاستشراف الاحتماليّ، ولكن الذي نتوجّس منه ونخشاه هو أن التيّارات الحداثيّة، والتي تنوس بين ليبيراليّة سياسيّة وعلمانيّة راديكالية، لن تكون في الموعد مع التاريخ لاستيعاب إحراجاته وتمثل تناقضاته، ولربما

أمعن البعض في ليّ ذراع التاريخ حتى يَكسرها، فيطول النفق الموصل إلى انبلاج صبح الديمقراطيّة الموعودة.

علي أومليل (المغرب)

المُلاحظ أن الإسلاميين صاروا أحرص على الانتخابات الحرة النزيهة، لسبب بسيط وهو أنهم واثقون من أنهم سوف يكسبونها، وهو ما حصل فعلاً في تونس ومصر والمغرب (ولو أنهم غالباً ما يختزلون الديمقراطية في العملية الانتخابية). والمُلاحظ أيضاً أنهم سعوا إلى التوافق مع غيرهم داخل البرلمان في انتخاب اللجان والمكاتب، وفي تشكيل الحكومة كما حدث في تونس والمغرب. لكن تيارات إسلامية أكثر تشدداً سوف تنافسها في دعوى تمثيل الإسلام الحق، وهم من أصبحوا يسمّون بالسلفيين، هؤلاء سيظلون يطالبون بدولة الشريعة، وجعل الاقتصاد ونظام السياسة والتعليم والإعلام فروعاً لها. المهم أن يكون هناك طريق سيّار يسلكه أغلب الفاعلين السياسيين، بمن فيهم الإسلاميون الذين اختاروا السير فيه.

علي حرب (لبنان)

ليس المطلوب تجاوز الاختلاف بين القوى الاسلامية والقوى التي تصنّف تحت خانة المدنية من ليبراليين ويساريين وقوميين ومستقلين...

فمظاهر التعدّد والتنوّع والاختلاف هي دليل غنى فكري وحيوية سياسية، بقدر ما هي ضامن لعدم سيطرة الرأي الواحد، على ما هو حاصل، مثالاً، في البلدان الديمقراطية كفرنسا أو بريطانيا، حيث الاختلاف أو الصراع بين القوى والأحزاب يبقى ضمن قواعد اللعبة الديمقراطية، ولا يُفضي إلى الانقسام الذي يشلّ الطاقة وينتج الفرقة.

ولست متشائماً، في ما يخصّ قدرة المجتمعات العربية على إنجاز تحوّلها

نحو الديمقراطية ودولة المواطنة. ولنتوقف عند الانتخابات التشريعية، التي جرت في تونس ومصر. إنها كانت تجربة ناجحة، لأنها اتّسمت بقدر ملحوظ من النزاهة والشفافية.

بالطبع هناك مَنْ يخشى أن تسعى الأحزاب الإسلامية، التي توصف بالاعتدال، بعد الوصول إلى السلطة بالاقتراع الديمقراطي، إلى الانقلاب على الديمقراطية نفسها. ما أراه أن نقرأ هذا المُعطى بعيداً عن لغة التبسيط والتهوين، ولكن أيضاً من دون تهويل. فها إن الانتخابات الرئاسية، في مصر، (أيار 2012) كشفت مدى المبالغة في تقدير الوزن السياسي والحجم الاجتماعي للإسلاميين. فهم بعد الوصول إلى السلطة غيرهم قبلها، ولكن الناس قد تغيّروا هم أيضاً بعد الثورة، إذ اصبح لهم عين نقدية تراقب وتلاحظ الفرق بين الشعارات وبين التصرفات على أرض الواقع، كما أصبح بمقدورهم التدخّل وممارسة الضغط لتغيير المعطى السياسي. هذا إمكان قد فُتح، ولا سيما أننا نتجاوز، اليوم، ديمقراطية «البرلمان» التمثيلية الموسمية، نحو الديمقراطية التشاركية، التي يمكن أن تُمارَس مباشرة، إن بصورة استثنائية كما في «الميدان»، أم بصورة، يومية كما هي الديمقراطية الميديائية التي تمارَس عبر «الشاشة والصحافة»... وتلك هي الديمقراطية الفعّالة، الحيّة والمركّبة، بتعدّد أشكالها واتساع مساحات ممارستها.

في أي حال، ما جرى هو بداية تفتح باب الأمل. وهناك شرط لا بدّ من توافره لكي يبقى الصراع، ضمن قواعد اللعبة الديمقراطية، ويدار بحسّ مدني وعقل عملي، هو أن لا تسيطر التيارات المتطرفة بعقائدها الاصطفائية أو أحزابها الفاشية التي تناقض العمل السياسي وتقوّض المجتمع المدني، سواء اختصّ بالسلفيين من عبدة الأصول والنصوص، أم بالعلمانيين المغلقين الذين حوّلوا العلمانية إلى لاهوت مقدّس.

يبقى أن التحوّل نحو الدولة الديمقراطية يفترض أن يكون، بين القوى المختلفة، مشتركاً وطنيّاً يُعمل على توسيعه وتعزيزه وإعادة بنائه باستمرار. ولكن شرط أن لا يُعامل الأمر المشترك، الذي يجتمع عليه الناس، كمبدأ

مقدس أو مطلق، ولا كإرادة فوقية أو مصلحة عليا قومية، كثيراً ما استخدمت من قبل الأنظمة الديكتاتورية كذريعة للتستّر على الآفات أو لقمع الحريات.

ما يتعدّى الأفراد أو الجماعات، في مشترك وطني أو مجتمعي أو سياسي، هو إطار قانوني بقدر ما هو معيار خلقي، وهو وسط تداولي بقدر ما هو فضاء عمومي، وهو مجال حيوي بقدر ما هو مدى عالمي. إنه قطب جاذب أو نموذج ناجح أو لاعب فاعل، ناشئ وصاعد، أي ما يتيح إمكان الحوار المنتج والتبادل المثمر والتفاعل الخلاق والتركيب البنّاء.

علي فخرو (البحرين)

الانقسام بين أصحاب النظرة الإسلامية إلى الأمور، وهم أطياف تمتدّ من الاعتدال المرن إلى الأصولية المتحجّرة التي تريد العودة بالحاضر والمستقبل إلى الماضي، وبين أصحاب النظرة غير المنطلقة من الإسلام، وهم أطياف تضُّم القوميين العرب والليبراليين واليساريين بأشكالهم المختلفة وتمتدّ من النظرات الذاتية المرنة إلى التطرف في الاستغراب الكامل وتبنّي كل ما أتت به الحداثة الغربية، هذا الانقسام ليس بالجديد بل يمتدّ في الماضي إلى أكثر من قرنين. إنه انقسام فكري وتنظيمي في السياسة والاقتصاد والاجتماع. إنه انقسام سيبقى معنا لعقود، إن لم يكن لقرون قادمة.

هذا الانقسام لا خوف منه، وقد تكون فيه عوامل التحفيز والإغناء للثقافة العربية، ولكن بضرورة توفّر شرط أساسي. هذا الشرط هو أن يدار هذا الخلاف كحوار متسامح ديمقراطي لا ينفي فيه أحد الآخر ولا يدّعي فيه أحد امتلاك الحقيقة المطلقة. ولنتذكَّر أن الكثير من النظرات الإسلامية هي نظرات فقهية نتيجة فهم البشر الاجتهادي لأصول الدين من قرآن وسنَة، وبالتالي فهي قابلة للأخذ والعطاء. ومن جهة ثانية يجب التذكير بأن المبادئ الفكرية والمناهج التنظيمية للحداثة الغربية هي أيضاً كما ذكرنا سابقاً قابلة للأخذ والعطاء وأنها تحت التقييم المستمر من قبل أصحابها أنفسهم.

إذا عدنا إلى الواقع العربي. مثلاً في تونس وحتى في مصر إلى حدّ ما، فإن هناك محاولات جادة لوضع حدود دنيا من التفاهم بين الإسلاميين وغيرهم من قوى المجتمع المدني. هناك محاولة للتركيز على المشترك، وهو كثير وكبير، أكثر من التركيز على المختلف عليه. هناك قبول بتقاسم المسؤوليات في إدارة المجتمع، وهو أوضح ما يكون عليه في تونس.

إذا قبل الإسلاميون حق الأجيال المتعاقبة بقراءات جديدة لدينهم تأخذ بعين الاعتبار تغيّرات العصور، وإذا قبل الآخرون الحاجة لبناء حداثة عربية ذاتية تتفاهم مع الدين الإسلامي الحنيف، فإن توظيف الاختلافات لصالح التحوّل الديمقراطي العادل في كل الأرض العربية ممكن، وعلى الأخص في بلديّ طلائع الثورة العربية الجديدة الهائلة، تونس ومصر.

عمر كوش (سورية)

من أبرزالتحديات التي تواجه عملية التحوُّل الديمقراطي في كلٍّ من تونس ومصر وليبيا، هو الانقسام الحاصل بين القوى السياسية، الإسلامية والمدنية وسواهما. ولعلّ الأمانةَ العلمية تقضي بالقول بأن الانقسام الحاصل هو بين قوى سياسية، لا يمكن تصنيفها إلى قوى إسلامية وأخرى مدنيّة، نظراً لأن الأحزاب ذات المرجعية الدينية هي أيضاً قوى مدنية، وتدعو إلى حكم مدني ودولة مدنية، وأقرَّت ذلك في برامجها وأدبياتها، بخاصة القوى والأحزاب الخارجة عن حركة الإخوان المسلمين في مصر وتونس وليبيا. في المقابل هناك من القوى والأحزاب التي تُصَنَّف مدنيةً لا تُنكرُ الهوية الإسلامية، وانتسابها للفضاء الإسلامي.

وبصرف النظر عن التقسيمات الإجرائية، فإن الانقسام بين مختلف القوى السياسية هو انقسام طبيعيٌّ في سائر بلدان العالم، ومنها البلدان العربية، ولعلَّه يحفز قدرة هذه القوى على تكريس التوافق والانفتاح في ما بينها، بغية بناء دولة وطنية ممأسسة. فيما يعمق الصراع والتناحرالأيديولوجي بينها من أزمة

الهوية في بلداننا العربية، التي ظهرت بشكل فاقع خلال عهود الاستبداد والحكم الديكتاتوري.

وتستلزم المرحلة الانتقالية في بلدان الثورات العربية قيام ائتلاف بين القوى الديمقراطية المتعددة، وبما يشكّل رافعة أساسية لعملية التحوّل الديمقراطي.

كما يعتبر بناء اقتصاد وطني قوي يستند إلى دورة إنتاج متكاملة، من أبرزالتحدّيات التي تواجه بلدان الثورات العربية في المرحلة المقبلة، على اعتبار أن العامل الاقتصادي لعب دوراً مهماً في جميع الثورات. ومن ثَمَّ، فإن معالجة المشكلات الاقتصادية وتداعياتها الاجتماعية سيشكّل المرتكز الاجتماعي وصمّام الأمان لعملية التحول الديمقراطي.

وفي الحالة المصرية، ظهر الانقسام بين قوتين رئيسيتين: أولهما حزب الحرّية والعدالة، وحزب النّور، وثانيهما حزب الوفد، والكتلة المصريّة، وستتحدّد ملامح التحول الديمقراطي بناءً على قدرتها على صوغ معادلة توازن وتوافقٍ مشتركة في ما بينها، ثمّ إيجاد معادلة للتّعامل مع المجلس العسكري، ومع قضايا المجتمع المصري. ذلك أن من أهم أسباب استقرار النّظام والوصول إلى الرّسوخ السّياسي، هو نجاح القوى السياسيّة في إقرار قواعدَ حاكمة للعلاقات والخلافات بينها، ومدى قدرتها على صياغتها بشكل توافقي، الأمر الذي يبدو صعباً في المرحلة الراهنة.

فالح عبد الجبار (العراق)

الانقسام بين القوى الإسلامية والقوى المدنية، فكريّ، اجتماعيّ، قيميّ، وبالتالي سياسيّ. لكن الانقسامات التي من هذا الصنف لا تستبعد، على العموم، التعاون السياسي، العابر، للأحزاب، ناهيك بعبوره الطبقات، والشرائح الاجتماعية. بتعبير آخر الانقسام يمكن أن يبقى في مجالات عدّة، من دون أن يعطّل إمكانية التعاون على الصعيد السياسي بإزاء: البطالة، التنمية، السلم الاجتماعي، الديمقراطية..إلخ.

توسيع مجال اللقاء رهن بالتسويات الوسطية، وهذه الأخيرة رهن بالتوازنات الواقعية، المقاسة بصناديق الاقتراع و بقوة التأثير الفكري.

أظن أن تقلّص الفجوة في تونس يحظى بفرصة أكبر ممّا في مصر، في المدى القريب. أما الانقسام الفكري فعلاجه بحاجة إلى مدى زمني أطول بكثير.

أتذكر دوماً أن «المدنيين» أو «الحداثيين» لا يميلون كثيراً، إن مالوا أصلاً، إلى الاطلاع على الموروث الفقهي- الكلامي الواسع، وإن مالوا، فبانتقاءٍ ضيّق. في المقابل لا يميل الإسلاميون كثيراً الى الاطّلاع على الفكر الحديث، وهم شبه منغلقين عنه. هنا خطأ مزدوج. وأظن أن الانفتاح المتبادل، من شأنه أن يُسهم في تقليص الهوة، بل البرزخ العميق القائم راهناً.

ينبغي إيلاء عناية كبرى لمعالجة هذا الانقسام الفكري (هذه رسالة لكلّ المشتغلين بالفكر) لجهة إرساء التعايش بين الأديان أولاً، والتعايش بين المذاهب ثانياً، فهذا التعايش هو ركيزة أولى لبناء نسيج الأمة في المجتمعات المبرقشة. وبوسعنا أن نغرف من تجارب الأمم الأخرى التي سبقتنا إلى محنة الاحتراب الديني- المذهبي، حين عمد مفكروها إلى بناء فلسفة التسامح tolerance وهي في الحقيقة فلسفة «القبول أو التقبّل» (لاحظ أن بعض أصحاب الديانات والمذاهب في منطقتنا احتجوا على مفهوم التسامح، قائلين: «أي ذنب ارتكبنا حتى نطلب من الغير أن يسامحنا»).

هذه الفلسفة تقوم على قاعدة أن تحمي الدولة حرية العقيدة للكل، على اختلافها، وأن تمنع أيّ تهديد يمسّ حياة أو ممتلكات أيّ كائن بسبب معتقده الديني، وتمنع استخدام سلطة الدولة لفرض اعتقادات ضميرية على أصحاب المعتقدات المغايرة.

هذه فجوة كبرى برأيي. لكن ثمة فجوات أخرى ينبغي ردمها، مثل الحقوق المدنية، وبخاصة حقوق الإنسان: حرية السفر، حرية الرأي، حرية الضمير، في الجانب الإيجابي، ومنع التعذيب، منع الاعتقال الكيفي، الحقّ في محاكمة عادلة..إلخ، في الجانب السلبي، وهكذا).

بالمناسبة هذه الأفكار بحاجة إلى مؤسسات حامية، وتشريعات كافلة، فضلًا عن وعي مجتمعي منفتح.

فهمي جدعان (الأردن)

أنا أكثر تفاؤلاً في أمر الحالة التونسية ممّا أنا عليه في أمر الحالة المصرية. التونسيون أكثر تمثلاً للحياة المدنية وللحداثة من المصريين (الإسلاميين). التجاوز التام للانقسام في كلتا الحالتين غير ممكن. لأن الاختلاف واقع لا شك فيه. لكن الذي يبدو هو أن التونسيين أكثر تقبلاً لمبدأ (الاعتراف المتبادل) من المصريين. وليس المطلوب شيئاً أكثر من ذلك، أعني الاعتراف المتبادل.

ومع ذلك فإن السلفية الجهادية التونسية تثير إشكالاً عصيباً. ومثلها أيضاً العلمانيون المتصلبون الذي يتلبسون مفهوم (الرسوم الدانماركية) للحرية! لكن إسلاميّي (النهضة) وحلفاءهم قادرون في رأيي على كبح جماحهم وأهوائهم. أما في مصر فإن التجربة السياسية للإسلاميين تمرّ بحالة دقيقة جداً، والرهانات أمام الإسلاميين صعبة وعسيرة ومربكة لهم هم أنفسهم. ومن التهوّر أو التحكّم أن أقرّر رأياً افتراضياً أو موضوعياً في هذه المسألة. وقصارى ما أستطيع أن أقوله ههنا هو إن الإسلاميين المصريين «على المحك». هم بين حدين قاسيين: من وجه أول هم ملزمون بالبقاء مخلصين لعقيدتهم الدينية - السياسية التاريخية (التقليدية)؛ ومن وجه آخر هم مضطرون لأن يعزّزوا نجاحهم بقدرتهم على توظيف هذا النجاح إيجابياً وعلى دعم التحوّل الديمقراطي من دون التنكر لمبادئهم التاريخية.

الإحراج ظاهر، والإشكال صريح، ولا أستطيع أن أخرج منه نيابة عنهم. لكنّني في الوقت ذاته أعتقد أن خلاص هذين البلدين، مصر وتونس، لا يمكن أن يتحقق على المدى المنظور والبعيد، إلا بقبول صيغة تضافرية أو توافقية.

ليلى شرف (الأردن)

الانقسام الحاصل بين القوى الإسلامية والقوى المدنية في كلٍّ من تونس ومصر ليس انقساماً سياسياً فقط يمكن تجاوزه بشكل دائم، إنه انقسام عقائدي لمدرستين مختلفتين في المرجعيات والمنطلقات، كلّ واحدة من المدرستين كانت تتحيّن الفرص منذ زمن بعيد في غياب الديمقراطية عن عالمنا العربي للوصول إلى مواقع صنع القرار وتطبيق المبادئ التي تحملها. واليوم، وقد فتحت الساحة السياسية للعمل الديمقراطي سيحاول كل من الاتجاهين أن يكسب المعركة على حساب الآخر.

التوافق الذي قد يحصل- برأيي- سوف يكون توافقاً مرحلياً لتثبيت أقدام الثورة والانتقال إلى مأسسة الدولة، ولكنه سيستبطن منافسةً حادة، وربما أحياناً عداءً بين الاتجاهين؛ وقد رأينا هذا التنافس في الانتخابات النيابية المصرية ونشهده اليوم في الانتخابات الرئاسية.

المشكلة التي تواجه «المدنيين» هي أن غياب الديمقراطية ومنع الأحزاب ذات الفكر المدني من العمل السياسي الديمقراطي الحر، وحصر الحراك السياسي الرسمي بحزب الدولة، قد أضعف حضورهم في الصفوف الشعبية الواسعة في حين أن استعمال الدين أساساً للدعوة الحزبية للأحزاب المحافظة كان جاذباً جداً للقواعد الشعبية التي أعطتها الديمقراطية الجديدة قسطاً واسعاً من القدرة على فعل التغيير الذي تريد كما ظهر في الانتخابات البرلمانية، وفي الجولة الأولى للانتخابات الرئاسية.

الصراع بين الفئتين سيبقى محتدماً وستلجأ كل واحدة إلى قاعدتها التقليدية؛ ولعل التيار المدني يستطيع تحفيز مجتمع الجامعات والمثقفين والنساء والأوساط الاقتصادية الفاعلة والحركات الأهلية في مؤسسات المجتمع المدني لمواجهة القاعدة الشعبية العريضة لتيار «الإسلام السياسي» ليستطيع خلق التوازن بينهما في الحياة السياسية المصرية والتونسية.

يطرح السؤال إمكانية تجاوز الانقسام، ولعلّ الجواب على ذلك أن تونس

استطاعت أن تتجاوز الانقسام بحكم قيادة «الإسلام السياسي» ومرونته، وقد نجحت التجربة حتى الآن على ما يبدو. ولئن كانت الهوّة في مصر أعمق والتصادم أسوأ، فإن المصلحة السياسية ومصلحة الاستقرار الوطني ونجاح الثورة واستقرار الأوضاع الجديدة وتجذّر الديمقراطية قد يدفع الاتجاهين إلى التوافق المؤقت في مراحل معيّنة، ولكنه باعتقادي لن يكون حالة دائمة. فالخلاف لا يقبل تنازلَ جهة لجهة أخرى لأنه يتعلّق بتصوّر كلّ منهما لشكل المجتمع الذي يريده ولمضامين الحياة الديمقراطية وحيويتها وتفاعلها مع العالم ومستجداته الثقافية الحضارية والعلمية، كما يفهمها كلّ تيار.

محمد الرميحي (الكويت)

انسجام القوى الإسلامية والقوى المدنية من أجل (نهضة عربية شاملة) لا أرى في الأفق أنه سيحدث، قلبي يتمناه ولكن عقلي يرى الموانع الكثيرة والكبيرة، من حوله. من حيث المبدأ هناك (مرشد) للإخوان في مصر، وذلك يعني الطاعة المطلقة، وتقديري أن هناك (ترابطاً ما) بين القوى الإسلامية السياسية على امتداد الساحة العربية؛ فقد رأينا كيف يمجِّد السيد راشد الغنوشي شخصية مثل الشيخ يوسف القرضاوي، وكيف تدفقت شخصيات لها قُرْبٌ أو بُعْدٌ نسبي مع الإسلام السياسي إلى تونس، وظهرت في منصاتها الإعلامية المختلفة، بجانب مرشد الإخوان. هناك (مرشد للثورة الإيرانية) أليس استخدام كلمة (مرشد) ملفتة للنظر كما هناك (تساند) بين الحركة الإخوانية على امتداد الفضاء العربي.

هناك مشروعان مطروحان بعد قدوم ربيع العرب في كلّ من مصر وتونس، أحدهما مدني قليل القدرة نسبياً على التأثير، ففيه الكثير من الثغرات الفكرية والتنظيمية، والآخر ذو خلفية دينية فيها شيء من (القداسة) لدى العامة بعض شخصياتها قد تصل إلى مرحلة (العصمة) ولها قدرة كبيرة على التأثير في صفوف العامة والجمهور. وقد يصل هذا المشروع إلى الحكم. تقديري أنه

نجاح للإسلاميين لا للإسلام بمعناه الحضاري. فهناك ألغام سوف تواجه الإسلام السياسي في الحكم لا يجد إلى حلها سبيلاً وهي أصلاً اقتصادية واستراتيجية (العلاقة مع الآخر في إسرائيل والغرب) وأيضا إدارية، وقد ينحو من أجل تقليل تيار النقد لمنتجه في الحكم، قد ينحو نحو تقليص الحريات - ربما تحت شعارات تبدو دينية- ومن ذلك التضييق سوف تتآكل قدرة هذا التيار على الاستمرار في الحكم ويدخل في مشكلات يستدعي الغيبيّات لحلها،ولكنه لن يترك الحكم بسهولة ويسر، فامتلاك أدوات الدولة في شرقنا العربي يعني السيطرة إلى آماد زمنية قد تطول. سيظل التيار الآخر مُطارَداً ومعلوناً وطنياً ودينياً، فإن كان المراقب اليوم يستطيع أن يتنبأ بأيّ اتجاه سوف يسير نموذج الحكم في الأوطان، فإن الأقرب إليها هو النموذج الإيراني منه إلى النموذج التركي، فالتجربة التركية لها خلفيَّتها التاريخية التي لم تتهيأ بمعطياتها نفسها في التجربة العربية، وسوف يميل أهل (المدنية) في البداية إلى مهادنة أهل (الإسلام السياسي) إنما الأخيرون سوف يستفردوا بالحكم في نهاية المطاف في المدى القصير والمتوسط، وقد يحتاج الأمر إلى (خضة) اجتماعية وسياسية حتى يعتدل الأمر.

محي الدين عميمور (الجزائر)

تجاوز الانقسام الحادث بين القوى الوطنية داخل البلدان التي تعيش مرحلة استرجاع السلطة لصالح الجماهير هو رهنٌ بحجم الوعي عند هذه الجماهير، وهذا يُبرز الدورَالمنوطَ بالقيادات الوطنية للتحركات الشعبية التي يجب أن تدرك بأن الشرعية الثورية، في المراحل الأولية للثورة، هي رصيد ديناميكي للشرعية الدستورية، وليست نقيضاً لها.

ومن هنا، فإن الحفاظ على حيوية الجماهير وحمايتها من المناورات الحزبية الرخيصة والحرص على سلمِيَّة حركتها، وتناسق مسيرتها، هي مهمة كلّ القيادات الوطنية، وهي العلامة الفارقة بين القيادات التاريخية الحقيقية

التي تعمل لله وللوطن، وبين القيادات الانتهازية الباحثة عن ركوب الموجة الجماهيرية، استغلالاً لعصاب الحشود أو للولاءات المذهبية الضيّقة، تحقيقاً لأهداف شخصية ضيقة.

وأعتقد أن النموذج التونسي يعطي مثالاً عملياً على نضج التيارات الثورية، دينيةً أو مدنية، وطبعاً بغضّ النظر عن ممارسات انفعالية هامشية يجب أن توضع دائماً في حجمها الحقيقي.

وأعتقد أن النخبة السياسية في مصر، على وجه الخصوص، بما تملكه من خبرة ووعي وإدراك لمنطق التاريخ الذي يُعطي لمصر دوراً متميزاً في كلّ ما تعرفه المنطقة، قادرة على تجاوز وضعية الانقسام، مسترشدةً بكل التجارب الإقليمية والدولية، ولاسيما أن تجربة الكتلة الاشتراكية ما زالت حيّة في الذاكرة، وما عرفته وتعرفه البلدان العربية من حراك هو مادةٌ يومية في كل وسائل الإعلام العربية والأجنبية.

ولعلّي أضيف هنا أن تعبير «أهل مكة أدرى بشعابها» لا مجالَ له في عصر الفضائيات والمحمول، فربَّما كان من يعيش على بعد آلاف الأميال أقرب إلى وقائع معيَّنة مِمَّن يعيشون في الشارع المجاور لها.

وأعتقد أنه لا مجال للقول بإمكانية توظيف الانقسام لإنجاح مرحلة التحوُّل نحو الديمقراطية، التي تحتاج إلى أكبر حجم ممكن من تنسيق الفكر ووحدة العمل وتكاتف الجهود، فمسبِّبُ الداء لا يمكن أن يكون طريقاً للشفاء.

مراد وهبة (مصر)

أود أن أُحدث تعديلًا لهذا السؤال، فأقول إن الانقسام الحاصل الآن ليس بين القوى الإسلامية والقوى المدنية، إنما هو بين الأصوليات الدينية والعلمانية. ومبرّري في هذا التعديل هو وضوح المصطلحات في مواجهة غموض القول «بالقوى السياسية» و«بالقوى المدنية». والغموض هنا كامن في أن المجتمع لا يحتوي فقط على هذا أو ذاك. فثمة أديانٌ أخرى غير الإسلام.

أما مصطلح مدني، فأنا أستبعده لأنه لا يُسهم في توضيح الصراع، ولأن مدني ليس ضدّ الإسلامي، إنما هو ضدّ الريفي. فمدني يعني أنه أتى إلى المدينة، أي يعيش في المدينة، حيث التجارة والصناعة. ولهذا فأنا أوثر استخدام لفظ «علماني» لأنه نقيض الأصولي، ومن هنا يمكن القول بأن الانقسام الحاصل هو بين الأصوليين والعلمانيين. والانقسام بينهما يصل إلى حدّ التناقض الحاد، الذي لا يقبل المواءمة، إنما يستلزم إقصاء أحد طرفي التناقض، وهذا واضح من تعريفنا لكلٍ من الأصولية والعلمانية. فاذا كانت العلمانية – حسب تعريفي – هي التفكير في النسبي، بما هو نسبي وليس بما هو مطلق، فالأصولية هي التفكير في النسبي بما هو مطلق وليس بما هو نسبي.

وبناءً عليه، فالتحوُّل الديمقراطي يستلزم أولاً إقصاء الأصوليّين من العملية السياسية، ودفعهم نحو المجالين الدعوي والرعوي لأن هذين المجالين يخلوان من أيّ التزام سياسي.

مصطفى الفقي (مصر)

إن الانقسام الحادث على الساحة الثورية في مصر وتونس بين القوى الإسلامية والقوى المدنية ليس بدعةً مزعجة، ولكنَّه تعبيرٌ عن مرحلة تمرُّ بها الدولتان، ولا شك أن الحوار هو الذي سيتولّد عنه تياراتٌ جديدة تخدم دعائم المستقبل في كلّ منهما.

معن بشور (لبنان)

لا أعتقد أن الانقسام السياسي الحاصل في مصر وتونس هو مجرد انقسام بين القوى الإسلامية والقوى المدنية، ففي هذا تبسيط غير دقيق لواقع الخلافات السياسية القائمة التي نجدها تعصف بالعلاقات بين القوى الإسلامية نفسها، كما بين القوى المدنية.

كما أنني أعتقد أن بين القوى والشخصيات الإسلامية في تونس ومصر مَن بات يجاهر بتأييده لفكرة الدولة المدنية والمواطنة، تماماً كما نجد بين من يسّموا بالقوى المدنية تفاوتاً في النظرة إلى دور الإسلام، بحيث يعتبره القوميون العرب عموماً مضموناً حضارياً للحركة القومية العربية.

إن الخلاف السياسي في معظمه ليس خلافاً عقائدياً بقدر ما هو صراع على السلطة، يحصل أحياناً داخل التيار الواحد، بل داخل التنظيم الواحد، كما هو نتاج تباين في رؤى سياسية واقتصادية وثقافية، حيث نجد أمامنا مروحة واسعة جداً من الرؤى والآراء والبرامج العابرة للانقسامات السياسية التقليدية.

من هنا فإنني أدعو كلّ النخب السياسية والثقافية والإعلامية العربية إلى أن تكون أكثر تدقيقاً في متابعتها للظواهر، وأكثر تعمقاً في تلمس الخصائص الذاتية لكلّ حركة أو تحرّك، وبشكل خاص أكثر تجرداً في تقييم الأحداث والقوى الفاعلة، فلا تتبنّى حكماً مسبقاً ثم تسعى للترويج له على حساب الحقائق والمصلحة العليا للأمة.

فالمثقفون العرب مطالبون بأن يكونوا قادة حركة التغيير مهما كانت الطرق مسدودة، لا أن يكونوا جزءاً من عملية التبرير للفساد والاستبداد للتبعية، وأدوات للتشهير بكلّ محاولة جادّة لتحرير الإنسان والأرض في أمتنا، أو معابر للتدخل الأجنبي إلى بلادنا، عسكرياً أو اقتصادياً أو ثقافياً.

ميشال كيلو (سورية)

أظنُّ أن تجاوز الانقسام بين القوى الإسلامية والديمقراطية ممكن، وإن كان صعباً بسبب طبيعة المشكلات، ومرجعيّتها الأرضية عند الديمقراطيين، والسماوية عند الإسلاميين. إذا نجح الطرفان في تحديد مسائل ذات مرجعيّات متشابهة يمكّنهم تطوير حلول متقاربة أو متماثلة أو موحّدة لها. وإذا حدَّدوا مراحل الانتقال وتعاونوا خلالها لفترة طويلة في التخطيط والتنفيذ، يمكنهم أن يقيموا الأرضية الملائمة لتحقيق التقارب المطلوب بينهم، ولإنجاح

التحوّل الديمقراطي الصعب. أما إذا واصل الإسلاميون سياستهم القائمة على مساواة المسلم مع الإسلامي، واعتبار العلماني مسلماً ضالاً يحقّ لهم التحدّث باسمه ونيابة عنه، لأنه لا يعي أنه في أعماق لا وعيه معهم، وأنهم حزبه الوحيد الممكن الوجود، وواصل العلماني حربه غير المقدّسة ضدّ الله، وظلّ ينظر إلى الإسلاميين باعتبارهم قطيعاً ضالاً يجب نبذه، فلن يكون هناك تقارب أو تلاقٍ أو تعاون، ناجحاً كان أم غير ناجح.

على كل حال، إذا وقع تقارب، كان من الضروري أن ينصبّ أول الأمر على مسائل الواقع، المسائل الدنيوية المباشرة، التي تواجه المجتمع، ويهتم الطرفان بإيجاد حلول لها، على أن تهمَّش أو تحيّد المسائل العقائدية أو الأيديولوجية، وتحلّ المشكلات القائمة بحِرَفيّة تكنوقراطية وسياسية مستقلة عن أيّ مواقف مسبقة. عندئذ، من يدري، ربما تبلور بمرور الوقت حقلُ مشتركاتٍ يُسهم في كسر حدّة الخلافات وتطوير طُرُق في النظر والفهم والعمل موحدة أو متقاربة.

السيد هاني فحص (لبنان)

الانقسام بمعنى التعدّد طبيعي بحيث تصبح الوحدة بمعناها الشامل والتام خطراً لأنها لا تتم إلا بوسائل عنيفة ولا تُعطي سلاماً واستقراراً، بل هي دائماً مرصودة بالتشظّي وإعادة إنتاج عنف أقسى وأشمل وأبشع (يوغسلافيا)؛ أما الانقسام بمعنى الانفصال والصرّاع على أساس رفع الاختلاف إلى خلاف فهو غير الطبيعي وضدّ الطبيعة وإن حصل وتكرر.. وعليه، فإن تحدّينا هو كيف نحفظ التعدّد بالوحدة ونرسّخ الوحدة بالتعدد مقتربين من الصورة المرغوبة والمحبّبة التي يقدّمها القرآن الكريم «وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا». إن تحدّي الإسلاميين إخواناً وسلفيين وتحدّي العلمانيين والمدنيين هذه المرة، وأكثر من أي مرة سلفت، هو تغليب الحوار على السجال ومنع السجال من التحوّل الى احتراب.. وهذه المتحوّلات الكبرى في تاريخ الأمم لا يمكن أن

ينجزها طبقة واحدة أو حزب واحد أو دين واحد أو طائفة واحدة، بل تنجزها كتلة تاريخية مكوّنة من مشارب وحساسيات وثقافات ومناشئ وخبرات وتجارب وذاكرات وأشواق وطموحات مختلفة، ولكنها قادرة على تسوية تاريخية في ما بينها وجاهزة لإنجاز تسويات كلما اقتضت الظروف.. وإلا فسوف نسهم في ابتلاء شعوبنا بنوستالجيا الاستبداد، أي الحنين إليه.. هذا من دون أن يكون لديّ وهم بأن الثورات والانتفاضات لا تتحمّل أو تحتمل الفوضى.. وأنا على يقين بأنه وكما أن للمرض زمناً وعمراً، فإن للشفاء زمناً وعمراً. وتحدّينا كيف نقصّر عمر الشفاء ونعجّله من دون أن نتعجّل أو نتباطأ.. ولا يمكن أن يتمّ ذلك إلا بالشراكة والاعتراف بالآخر كما هو أو التحرير الدائم للمساحات المشتركة والتضييق الكامل لمساحات الاختلاف.. مع الاتفاق على التعاون في ما بيننا على العلاج والوقاية من أوهام الغلبة التي يمكن أن تكون مقبولة بنسبة ما.. ولكن توهم النسبي (الغلبة) مطلقاً ودائماً يكون باهظ الأثمان عادة، وعلى الغالب والمغلوب معاً.

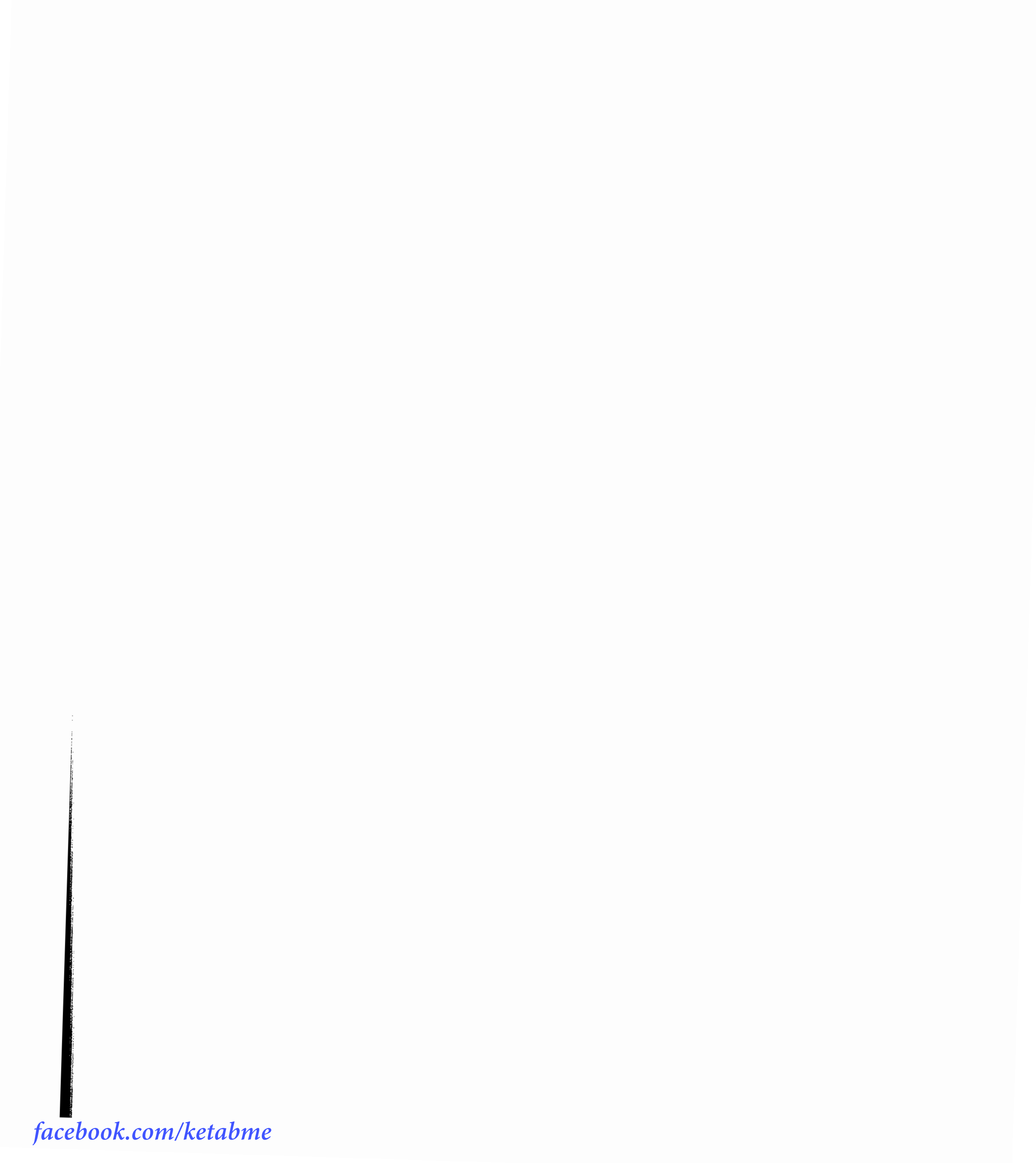
هشام نشابة (لبنان)

لنتفق أولاً على مفهوم التحوّل الديمقراطي. ولنقل إنه التحوّل الذي يسمح للشعب في المشاركة في الحكم بحرية عن طريق مؤسّساته التمثيلية. وفي اعتقادي أن ليس هناك انقسام بين القوى الإسلامية والقوى المدنية في مصر وتونس حول هذا المفهوم. أما الانقسام الذي نشهده هو جزء من الحياة الديمقراطية في أيّ بلد يحترم حرية التعبير. وهو محاولة كلّ فريق للوصول إلى السلطة من طريق كسب التأييد الشعبي. وطالما أن هذا السعي لا يؤدي إلى الاقتتال، والحدّ من حرية التعبير، فإنه انقسام طبيعي بل وضروري للتحول الديمقراطي المطلوب. المهمّ أن يكون لكل فريق برنامج واضح للنهوض بالمجتمع وأن يكون الشعب قد ارتقى إلى درجة من الوعي السياسي تمكّنه من الاختيار بين البرامج النهضوية المختلفة.

إن ما يقلقني هو الجنوح إلى العنف والفوضى. فليت القوى السياسية كلّها تصل إلى «كلمة سواء» أو ميثاق وطني يقضيان بنبذ العنف في الحياة السياسية، واعتبار العنف الوحيد المشروع هو الذي يتوجّه نحو العدو الخارجي. أما في الحياة السياسية الداخلية، وحل النزاعات بين المواطنين فيكون السبيل هو الحوار... ولا بديل من الحوار وتوفير شروط نجاحه. وفي نظري، أن على القوى الإسلامية والقوى المدنية في مصر وتونس وغيرها أن توفّر الأجواء المساعدة على الحوار بين هذه القوى.

غير أن من الضروري أن يدرك المتحاورون أن الغاية من الحوار ليس إزالة الفوارق وإنما غايته التأكيد على الجوامع. وكذلك الاتفاق والالتزام «بأدب الخلاف والاختلاف». ولنا، نحن العرب، في أدبياتنا التراثية كتابات راقية في هذا المجال يَحسُن إحياؤها.

إننا نعوّل كثيراً على مصر في هذا المجال بالدرجة الأولى. فتاريخ مصر في التحوّل من الملكية إلى الجمهورية، ومن عهد رئيس إلى عهد رئيس آخر من دون إراقة دماء كثيرة ودمار شامل، يجعل التجربة المصرية نموذجاً، على الشعب المصري أن يعي أهميته لا لمصر فحسب بل لسائر الدول العربية. وما نتمناه لمصر نتمناه لتونس أيضاً في ضبط الانقسامات بين القوى الإسلامية والقوى المدنية. وقد أظهر الشعب التونسي حتى اليوم درجة عالية من الوعي إذ لم تؤدّ الانقسامات إلى العنف والدمار اللذين عرفتهما ليبيا واليمن وما تشهده سورية اليوم.



السؤال الثامن

إذا سلّمنا أن جوهر المأزق الحضاري العربي يكمن في الفجوة المعرفية التي تفصلنا عن كلّ الدول المتقدّمة والتي تؤكّدها الأرقام والمؤشرات العالمية... فكيف السبيل إلى سدّ هذه الفجوة المعرفية؟ وهل من أولويات يتعيّن البدء بها على المدى العاجل؟

إبتسام الكتبي (الإمارات)

في الواقع انتهت النظم الاستبدادية التي حَكَمت عالمنا العربي لعقود طويلة إلى توسيع تلك الفجوة المعرفية بين العالم العربي والخارج أكثر من حرصها على توفير قوت شعوبها، وأُهمل المشروع النهضوي العلمي، وتراجعت البعثات العلمية للخارج، ولم يكن لهذه الأنظمة أفقٌ أو حلم وطني لشعوبها، ما انتهى إلى فجوة معرفية كبيرة.

أما السبيل إلى سدِّ هذه الفجوة فيقع في الأساس على عاتق القوى الجديدة التي من المقرّر أن تُمسك بزمام الأمور في الوطن العربي في سنوات ما بعد الثورات، ومهم جداً أن تتحلّى بالشعور الوطني وأن تخرج من خندقة الحزبية الضيّقة والنظرة المسيّسة لأن السياسة ليست كل أهداف شعوبها، والناس لن تعيش على السياسة وحدها، والجماهير لم تخرج لنقص السياسة، والديمقراطية لم تكن الحلم الأول الذي ثارت لأجله الجماهير، وإنما خرجت الجماهير لأجل لقمة العيش والتنمية والتقدّم والنهضة... وأوّل ما يجب على هذه القوى القيام به بعد استقرار الحكم هو العمل على إعادة إطلاق الروح

والأمل والرؤى الجديدة في المجالات كافة، وليس السياسية وحدها؛ ومن المهم إعادة هيكلة المنظومة التعليمية بشكل عام من مناهج وطواقم تدريس وبنى تحتية، بشكل يضاهي أحدث النظم في البلدان الأوروبية.

القراءة كهدف وطني وقومي هي أيضاً أحدُ أهمّ الركائز التي يتعيّن تعزيزها في الفترة المقبلة، وهي ما يجب أن تتّجه إليه الجهود، لأن شعوبنا العربية أقلّ شعوب الأرض قراءةً وإسهاماً معرفياً، مع الوضع في الاعتبار ضرورة التعلم من التجارب السابقة، وعدم تسييس أيّ برامج ثقافية (مثل تجربة القراءة للجميع في مصر) بحيث يكون الهدف فقط هو بناء مواطن مثقف جدير بحمل هويته الوطنية والعربية.

كما يتعيّن دراسة دول أخرى بعناية، وأمامنا تجارب عديدة لبلدان كانت في مثل حالتنا كالهند والصين وماليزيا وتركيا والبرازيل.. إلخ. فمن المهمّ دراسة نماذج تلك البلدان عن قُرب، والعمل على نقل التجارب الصالحة مع عالمنا العربي.

أحمد إبراهيم الفقيه (ليبيا)

نعم هناك الفجوة الحضارية تؤكدها الإحصائيات العالمية التي تسمّى باللغة الإنكليزية Rating ونظرة على جداولها التي تملأ مواقع الشبكة العالمية، نعرف مستوى بلدان العالم العربي صحةً وتعليماً واختراعات علمية، بل حتى الاقتصاد الذي جاء لبعض الأقطار هبة من فيض الكريم لا نعرف كيفية استخدامه، والمثل ليبيا التي وصلت أيام القذافي في مستوى المعيشة والبنية التحتية وغير ذلك من أوجه الحياة والمعيشة والخدمات والإنتاج إلى مستويات تسبقها فيها أفقر الدول في العالم.

هذه الفجوة هي التي تحتاج لما كنّا نسمّيه في أدبيات الفكر العربي المشروع النهضوي الحضاري العربي، وأعتقد أن الخطأ في أن أغلب المبشّرين بهذا المشروع والمخطّطين له، اعتمدوا على لحظة توهّج في التاريخ العربي

جعلت يوم الدولة العربية الواحدة أو الاتحادية يلوح قريباً إلى حدّ أن مفكراً أجنبياً مثل توينبي تنبأ بوقوعها منذ أربعين عاماً مضت، ولكن النظرة اختلفت الآن ولم يعد النظر إلى موضوع النهضة من خلال الوحدة وكأنها الشرط الأساسي في تحقيقها، إذ يمكن وبعيداً من فكرة الوحدة العربية واعترافاً بالواقع، توظيف ما بين هذه الأقطار العربية من تجانس في اللغة والثقافة والجغرافيا والذاكرة التاريخية وخلق أساليب للتعاون خارج الدولة الواحدة عبر كيانات اقتصادية وربما كيانات تتّصل بحقول معرفية وتربوية وعلمية. ولا بأس من أن يحقّق كل قطر النهضة بإمكانياته، ولكن لن يكون ذلك من طريق هذه الأفكار الكهفية المتحفية التي ينادي بها أصحاب المرجعية الإسلامية فأهلاً بالإسلام في حياتنا ولكن بعيداً عن سياستنا وقد تقدّمت اليابان من دون أن يأخذ أحد بوذا من اليابانيين ولا أخذوا الكنيسة من الدول المسيحية ولا المعبد الهندوسي من الهند ولا المعبد اليهودي من الدولة العبرية، نعم التعليم والعلم ولغة العصر هي أعمدة الطريق إلى النهضة.

جمال خاشقجي (السعودية)

لا بدّ من مشروع نهضوي حقيقي يركّز على الإصلاح تعليماً وصحةً واقتصاداً، ولكن ما أكثر ما قال ذلك زعماء يحاكمون اليوم أو مطرودون من ديارهم؛ البداية هي في الحكم الراشد الذي إن تحقّق يمكن وقتها أن يشرع بشتى أفكار الإصلاح؛ إنني مؤمن أنه لن يصلح حال هذه الأمة إلا بما صلح به حال غيرها، وهذا بالديمقراطية، وما تحقّقه من أدوات تؤدّي للحكم الراشد، الشفافية، والمساءلة والمحاسبة، أفكار الإصلاح كثيرة ومتكرّرة، ولكن من دون الديمقراطية تتوه كالماء في صحارينا.

الأولوية في تحقيق مطالب الربيع العربي تكمن في الديمقراطية، وحق اختيار الزعيم وحكومته، وحق الأمة في مساءلته وحسابه.

جهاد الخازن (لبنان)

الفجوة المعرفية التي تفصلنا عن الدول المتقدّمة واسعة وعميقة ولا أراها ستردم في المستقبل المنظور، ثم إني لست من الغرور أن أدّعي أنني أستطيع ان أطلع هنا بحل لم يفكر به أحد قبلي.

الخطوة الأولى رفع مستوى التعليم، ومنه تعليم المعلّمين، خصوصاً في بلدان مثل مصر حيث غرف الدراسة للصغار تتعاقب عليها صفوف في اليوم الواحد، وحيث الطالب الجامعي القادر يستعين بفرّاش يدفع له ليضمن مقعداً يجلس عليه في قاعة المحاضرات.

الدول العربية القادرة في الخليج ترسل ألوفاً من طلاّبها كل سنة للتخصص في الخارج، وقد ذهب بعضهم إلى أرقى الجامعات العالمية، وعاد بتخصّصات عليا مطلوبة. وكان أفضل إنجاز في الجيلين الماضيين، وتحديداً منذ سبعينيات القرن الماضي تعليم البنات في جزيرة العرب، فهن تقدّمن في سنوات ضوئية بالمقارنة مع جيل الأمهات فقط، ورأينا رئيسات جامعات خليجية ما لم نر مثله في بلدان عربية كثيرة.

هذا الإنجاز يمكن البناء عليه، إلا أن هناك خبراء متخصصين في حقل التعليم أترك لهم تحديد الأولويات، وكل ما أقول هو إنني عضو في مؤسسات عربية من أوجه نشاطها تحسين مستوى التعليم في البلدان العربية كافة، وأقوم بدوري كواجب، ثم أعترف بأنني أشعر أحياناً بأننا أمام مهمّة مستحيلة.

حسن حنفي (مصر)

ليست القضية سدّ الفجوة المعرفية بين حضارتين تمثل كلّ منهما نسقاً معرفياً خاصاً، بل القضية التحرّر من النسق المعرفي التقليدي الذي يقوم على الرواية وليس على الدراية، على حجة القول وليس على حجة العقل. فما زالت العلوم القديمة المسيطرة لدينا على الجامعات الدينية وكليات دار العلوم والمساجد والمعاهد الأزهرية هي العلوم النقلية الخمسة: القرآن،

الحديث، التفسير، السيرة، الفقه. نكرّر ما قدَّمه القدماء من دون تأويل جديد لأسباب النزول أي أولوية الواقع على الفكر أو الناسخ والمنسوخ أيّ ارتباط الوحي بالزمان والأحكام بالتطوُّر أو إبراز الموضوعات الفقهية التي لها دلالة عصرية مثل عدم جواز الصلاة في الدار المغصوبة، والأرض لمن يفلحها. والعلوم النقليّة العقليّة الأربعة: الكلام، الفلسفة، أصول الفقه، التصوُّف توقفت عند ما قاله القدماء من دون إبداع جديد إلا في ما ندر. فالكلام مازال يقدِّم نظرية الذات والصفات والأفعال والأسماء الأشعرية. والفلسفة ما زالت تدرس المنطق والطبيعيات والإلهيات في الشفاء «لابن سينا». وأصول الفقه مازال عند المصادر الأربعة ومباحث الألفاظ والأحكام القديمة، من دون تطوير لفقه المقاصد عند الشاطبي. والتصوُّف مازال عند الصوفيّة الأوائل، التصوّف الخلقي، أو الأواسط، التصوّف النفسي أو الأواخر، التصوّف الفلسفي. أما العلوم العقلية الخالصة الرياضية: الحساب والهندسة والفلك والجبر والموسيقى والطبيعة: المعادن والنبات والحيوان والطب والصيدلة أو الإنسانية: اللغة والأدب والجغرافيا والتاريخ فلم تتطوّر وظلّت كما هي، كما تركها القدماء. مازال نقد الموروث الثقافي محدوداً بالرغم من وجود الحركة الإصلاحية من مائتي عام بعد الانتكاسات التي أصابتها حتى تحوَّلت إلى حركة سلفية. غاب الفكر النقدي الذي كان يمكنه إعادة بناء النسق المعرفي القديم ويجعله أكثر حداثة. ولا يكفي نقل الثقافة البديلة وترجمتها عن الغرب الحديث. فلكل ثقافة ظروفها التي نشأت فيها، ومرحلتها التاريخية التي تعبّر عنها. فإذا حدث ذلك ازدوجت الثقافة بين قديم منقول، وجديد مترجم. وكلاهما منقول بصرف النظر عن المصدر. المصدر مختلف من القدماء أو من المحدثين، ولكن العقلية واحدة وهي النقل. وهو خلط بين المعلومات والعلم. المعلومات نتيجة العلم وليست العلم. المعلومات تُنسى والعلم كمنهج وروح يبقى. ومن دون نقد ثقافي لهذا العلم المنقول عن المحدثين حتى يتم التفاعل بينه وبين العلم المنقول عن القدماء تظل الفجوة بين النسقين قائمة. العقلية النقدية هي القادرة على سدّ هـذه الفجوة بين النسَقَيْن. ثم يأتي

الأهم وهو التنظير المباشر للواقع حتى لا يصبح العقل العربي عبداً للنصوص فيأتي اللصوص كما يقول الشاعر محمود درويش:

واحتمى أبوك بالنصوص
فدخل اللصــوص

ويبدع نصاً ثالثاً يعتمد على قدرته الخاصة بعد أن يكون قد تسلَّح بنصِّ القدماء ونصِّ المحدثين. فالنصوص الجاهزة وسيلة، والنصُّ الثالث غاية.

حيدر إبراهيم (السودان)

بدأ جوهر المأزق الحضاري بالفوات التاريخي الذي نتجت عنه الفجوة المعرفية، وهي لا تُقاس كمياً فقط، بل لها مؤشرات كيفيّة ونوعيّة. فقد توقَّف العرب عن الإسهام في صناعة الحضارة البشرية منذ العصور الوسطى. وهي حقبة كانت-للمفارقة- مظلمة في التقدير والتقويم الأوروبي. والعرب الذين أوصلوا الإبداعات الإغريقية القديمة من علوم وفلسفة لم تُحرّك فيهم ساكناً، وفَقَدَ العربُ روح المبادرة والمغامرة، ثم جاء الاستعمار القديم ليُكمل المَوات العربي، ثم عاش العرب مرحلة النهب الإمبريالي والتبعية حتى اليوم.

من أهم المؤشرات التي تُفاقِم تخلُّف العرب هي: التعليم، العلم، الثقافة، حرية الإبداع، تمكين المرأة، القضاء على الفقر. وأعتقد أن العرب لا بدّ أن تكون أولويتهم للتعليم والعلم. فمن المطلوب تعميم التعليم أي أن يكون إلزامياً في المرحلة الابتدائية، ثم محوُ الأمية تماماً ومنعُ الارتداد إلى الأمية مجدداً، كما يحدث في كثير من البلدان العربية. ومن المهم ربطُ التعليم بالاحتياجات المجتمعية والإنتاجية. ولا بدّ من إعادة الاعتبار للتعليم المهني والفني بكل تخصصاته. وتحتاج المناهج التعليمية لفلسفة جديدة ترتكز على تنمية العقل النقدي والابتكاري لدى التلاميذ والطلاب، والابتعاد عن التلقين والحفظ، أو ما يسميه(باولو فريري) التعليم البنكي. ومن الغريب أنه توجد قطاعات كبيرة ترى في رفض التلقين والحفظ مؤامرةً غربيةً القصد

منها حرمان التلاميذ من مَلَكات حفظ القرآن وتلاوته. وهذا خيالٌ غريب إذ لم يعد هناك خوف على الكتاب الكريم من الاندثار، كما كانت الحال في فجر الإسلام. فالمطلوب في هذا العصر فهم القرآن وتفسيره وتأويله، وليس ترديده كالببغاوات.

تقود الفكرة السابقة إلى ضرورة وقف التسابق والتنافس في الإنفاق على التعليم الديني، مقابل تعليم العلوم الحديثة. وتعود قضية الهوية الثقافية من مدخل آخر، إذ يرى البعض في تعليم العلوم التقليدية، من لغةٍ ودينٍ ترسيخاً للهوية، وفي تعليم اللغات والعلوم التطبيقية تغريباً واغتراباً. حاول البعض ردم هذه الفجوة من خلال توفيقيّة ما أسموه: العلم والإيمان. ولكن من ناحية عملية، لم ينجح التوفيق على مستوى التطبيق. فالطالب يستوعب مواد ساعات محددة، ولا يمكن شحنه بمقررات كثيرة وطويلة. وفي التجربة السودانية، حاولت بعض الجامعات إدخال مواد القرآن والفقه والحديث في كليات الطب والهندسة. وكان ذلك على حساب التحصيل في مواد التخصص. وكانت النتيجة أطباء من المخاطرة أن تسلِّم نفسك لهم، ومهندسين من الخطر أن تسكن في عماراتهم أو أن تستخدم مصانعهم.

يتطلب سدُّ الفجوة المعرفيّة أن تتحول دراسةُ العلوم إلى تكوين العقل العلمي. إذ يلاحَظُ انتشارُ التفكير الخرافي والغيبي بين الأطباء والمهندسين وخرّيجي كليات العلوم، بصورة واسعة ومتمكنة. وتفسِّر هذه الظاهرة من خلال طرق التدريس والمناهج، فهؤلاء يحفظون ويراكمون معلومات فقط، ثم يُعيدون كتابتها في الامتحانات ويحصلون على الدرجات. فهم لا يهتمون بالمنهج الذي وصل به السابقون إلى هذه المعلومات، فهي مجردة تماماً وكأنها حجارة أو خيوط. لذلك، لا نستغرب إذا صادفنا أساتذة للعلوم في الجامعات يؤمنون بالسحر أو الرَّقي، في العلاج مثلاً.

يجب أن يؤدي التعليم إلى علمية التفكير والعقلانية، إذا كنا جادّين في ردم الفجوة المعرفية. ومن الأمور المُلِحة أن نبدأ فوراً، وبصورة عاجلة، في الإصلاح الجذري للتعليم. ويجب أن تكون ميزانيات التعليم، على الأقل، في

حجم ميزانيات الأمن والدفاع. كذلك، ضرورة الانفتاح على العالم الخارجي، خصوصاً بعدما دلّت إحصائيات الترجمة على ضآلة نصيبنا فيها. فقد أصبح هذا العالم قريةً، حقيقةً وليس مجازاً.

رضوان السيد (لبنان)

أوضحت تقارير التنمية العربية، واستطلاعات وتقارير «مؤسسة الفكر العربي»، أنّ الفجوة المعرفية كبيرةٌ بيننا وبين الدول المتقدّمة. وهذه الثورات التي نشهدها تضرب انسداداتٍ اجتماعية واقتصادية وسياسية. إنما هل هناك وعيٌ وتركيزٌ على التقدّم المعرفي والعصري؟ نرجو أن يكون الأمر كذلك! لأنّ الشبان الذين قاموا بالثورات يتقنون التعامُل مع تقنيات وسائل الاتصال، وبينهم كثرةٌ من العاملين في مجالات تكنولوجيا المعرفة. وأنا أزعُمُ أنّ هؤلاء الشبان- إسلاميين وغير إسلاميين- سيحققون تقدماً في مجالاتٍ علميةٍ شتّى، وفي القطاعات الخاصة، كما في العمل العامّ. إنما ما يزال هناك غموضٌ مسيطر بشأن التنمية والانطلاقة الجديدة. وبخاصةٍ أننا لا نعرفُ بعد كيف ستشكّل الإدارات الجديدة للدول التي حدثت فيها ثورات! وبعامة، هناك إحساسٌ حادٌ بالفجوة، وإحساس حادّ بضرورات الانطلاق في مسارات متعددة ومؤسسية للحاق بالركْب.

سليمان العسكري (الكويت)

مع شيوع الإخفاقات المستمرة سيطرت حالة عامة من الإحباط، عانى منها المواطن العربي، وأشاعت ما يمكن أن نُطلق عليه ثقافة الهزيمة التي عكست تراجعاً زمنياً في مسيرتنا البشرية المعاصرة في واقع تتقدَّم فيه أمم العالم من حولنا سنوات في اليوم الواحد، وهي أيضاً تعكس تراجعاً عن النهضة التي حقّقتها الحضارة الإسلامية كقوة خلاقة فكراً وإنتاجاً علمياً وفنياً وفلسفياً على

مدى عصور ازدهارها، حين تضافرت العقول التي كانت تدرك مَكمَن قوة الدين الإسلامي كدين منتج للتسامح والتآخي والتقوى بمعناها الحقيقي، لا مجرد التمسح بمظاهر دينية لأسباب أخرى. وما أفرزه هذا التسامح الديني من استيعاب حرٍّ للثقافات والعلوم الأجنبية، علوم الروم والفرس والهند وغيرها من الثقافات في ذلك العصر.

والنتيجة هي دوائر من الإخفاقات والتراجع في مجالات الإنتاج الفكري والفلسفي وحركة الترجمة، بل وحتى في الفقه الإسلامي نفسه، الذي كان أداة لمواكبة معالجة المستجدات اليومية للتطور الذي يشهده المجتمع الإسلامي في عصور ازدهاره، وصولاً للإنتاج الصناعي والتقني، بالشكل الذي يهدّد وجودنا بالفعل، إذ إننا في تغييب العقل وسيادة الخرافة والغيبيات، ومع تكرار الإخفاقات وتزايد إحباطاتنا لن يكون لدينا سوى الضغائن والعداءات التي نوجِّهها إلى الغرب بوصفه المعتدي على ديننا كما تُصوّر لنا نفوسُنا في حال ضعفها، ثم لاحقاً نسدّد سهام العداء والكراهية إلى الطوائف الأخرى العربية التي تختلف في رؤيتها الفقهية للتديّن.

وبالتالي فإن أهم وسائل تقليل الفجوة المعرفية بين العالم العربي والعالم يجب أن تُبنى على إعادة الثقة للمواطن العربي في ذاته وفي الثقافة التي ينتمي إليها، ثم يلي ذلك تَبَنّي الحكومات والمال الخاص على السواء مشروعات ضخمة للبحث العلمي وأكاديميات لتأهيل أجيال جديدة من النابغين العرب، وإصلاح مسار الإعلام العربي بحيث يوفِّر المعرفة العلمية لجموع المجتمع ولترسيخ قيمة المعرفة لدى المواطنين كضرورة لبناء أي مجتمع حديث، جنباً إلى جنب، مع توفير بنية تعليم علمي وبحث علمي عالية المستوى في الأقطار العربية، واجتذاب الأجيال الجديدة لهذه المجالات لتحقيق طفرة علمية في السنوات المقبلة. وقبل هذا كله لا بدّ من كسر الخوف والريبة تجاه علوم الغرب التي أصبحت علم العالم كله، والانفتاح عليها فكراً وفلسفة وصناعة.

كما أن الرهان الحقيقي على استعادة الحضارة العربية زهوتها لن يكون إلا باستمساك المثقفين بمواقفهم، وبالإصرار على إنتاج ثقافي جديد ومختلف،

يحاول أن يحلل ويرصد الظواهر بعيداً عن الشعارات والإغراق في تقدير النفس، كردٍّ فعل على الإحساس بالهزيمة، أو الدونية، وإنما بالعقلانية واليقين بأن كل حضارة تجتهد في إنتاجها سوف تتمكن من نشر الوعي الذي يحرّك الطاقات الإيجابية في المجتمع، ويُعلي من قيم العقلانية، وتصحيح المسارات الفكرية والاجتماعية وما ينعكس عليه من تخليق قدرات عقلية نقدية يمكنها مواجهة كلّ أوجُهِ الفساد والتسلّط والمظاهر الشكلية السطحية الهشّة، وهي العقلية التي نريد أن تمثِّل الأغلبية لدى الجمهور العربي لأنها ستكون بمثابة الإشارة على تحقِّق الوعي، بدلاً من محاولات تغييبه المستمرة.

السيد ياسين (مصر)

جوهر المأزق الحضاري العربي لا يكمن أساساً في الفجوة المعرفية التي تفصلنا عن كل الدول المتقدّمة، بقدر ما يُرَد إلى غياب الرؤية الاستراتيجية (Strategic vision)، وهي -بحسب التعريف- الصورة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية لمجتمع ما في العشرين عاماً القادمة.

ولذلك، فإن معظم الدول المتقدّمة والنامية على السواء تصوغ لنفسها «رؤية استراتيجية» تتضمّن التوجهات السياسية والاقتصادية، وَفقَ أُفقٍ مستقبلي يتجاوز الماضي بأثقاله، والحاضر بمشكلاته.

وتكفي الإشارة هنا إلى الوثيقة الأميركية الشهيرة التي أعدّها مجلس المخابرات القومي الأميركي بعنوان «تخطيط المستقبل الكوني: العالم في 2030».

وهناك دول نامية متعدّدة من أبرزها ماليزيا، لديها رؤية استراتيجية منشورة،هدفُها وضعُ استراتيجيات التنمية، وشحذ القدرات الوطنية لإنجاز التقدم، بالمعنى الواسع للكلمة.

أما في ما يتعلق بالفجوة المعرفية بين العرب والدول المتقدّمة، فلا يمكن سدّها إلا بتوفير الظروف السياسية والفكرية والتعليمية والعلمية لخلق «العقل

النقدي العربي»، بدلًا من العقل العربي الإتباعي السائد.

ومن ناحية أخرى، لا بد من سياسة قوميّة لتشجيع البحث العلمي والإبداع في كافة الميادين.

صالح المانع (السعودية)

الفجوة المعرفية يمكن أن تُسدّ جزئياً بالعودة إلى الأصل وهو إيجاد توازن بين عدد السكان والقدرات الاقتصادية والموارد المتاحة في كلّ قطرٍ عربي. ومن دون مثل هذا التوازن لن تتمكّن الدول العربية من مواجهة التحديات المعرفية والإنمائية، وغيرها من تحديات الحياة المعاصرة. ويجب علينا الاعتراف بهذه الحقيقة ووقف مثل هذا الانفجار السكاني، لأننا بعد أن نتمكن من ذلك يمكننا معالجة مسألة الفجوة المعرفية، فلا يمكنك تعليم الناس وتنمية قدراتهم البحثية والعلمية في ظل وجود أعداد هائلة من الطلاب في الجامعات العربية. فالمعرفة تتطلب تعليماً نوعياً متميزاً لايتوافر للأسف في معظم الجامعات العربية المنهمكة في التعليم الكلاسيكي والتلقين، من دون أن تكون هناك مساحة كافية لهذه الجامعات للتركيز على الكيف قبل الكم.

صلاح فضل (مصر)

إذا كان جوهر التخلف الحضاري يكمن في الفجوة المعرفية التي تفصلنا عن بعض الدول المتقدّمة، فإن سبيل تجاوزها يتمثّل على وجه التحديد في سرعة اللحاق بالموجة الأخيرة من ثورات العالم الحديث، وهذا لا يكون إلا عبر بناء مجتمع المعرفة والدخول المنتج في عصر المعلومات. بعد استيعاب نتائج الثورات الصناعية والتكنولوجية وامتلاك أدواتها. وفي تقديري أن الوطن العربي يتوفّر له من الطاقات المادية والرمزية والبشرية ما يجلعه منافساً قوياً للقفز على هذه الفجوة بطريقة خلاّقة تفوق ما حقّقته أمم لا تمتلك هذه

المقومات، لكن شريطة تحقيق ما يلي:

أولًا: إقامة بنية جامعية منظمة مرتبطة جذرياً بمؤسسات البحث العلمي، بحيث لا تكون الجامعات مجرد مدارس ضخمة قصارى جهدها القيام بواجباتها التعليمية، بل تصبح خلايا حقيقية تحتشد في جنباتها المعاهد الراعية للمشروعات المتطوّرة في الأبحاث النظرية والتطبيقية، بمجموعات بحث متفرغة تعتمد على موارد كافية، وتقوم بينها علاقات تكاملية، تفضي بالمنظومة كلّها إلى أن تنتج المعرفة العلمية وتقدّم الخبرة التكنولوجية، وتسجل المخترعات الحديثة، وتصبح بؤرة لتجميع الطاقات وتوظيفها بأعلى قدر من الكفاءة والفعالية، بقيادة مدربة ناجحة متطورة.

ثانياً: تكريس رؤية اجتماعية مستنيرة، تكفل، إلى جانب التمويل الضروري لهذه المؤسسات البحثية، حصانة علمية تجعلها بمنأى عن ضغوط أصحاب الثقافات التقليدية، وتحيطها بسياج حصين من ضمانات الحرية والاستقلال، وإبعادها عن الوصاية الدينية. ولعلّ مشروع مؤسسة الدكتور زويل في قطر ومصر يُعدّ نموذجاً واضحاً لا بد من تكاثره، مثله في ذلك مثل مشروعات الدكتور مجدي يعقوب والدكتور محمد غنيم وغيرها من المدن العلمية التي يراد لها أن تكون واحات للبحث العلمي والتطبيقات العملية. فإذا ما أصبح ذلك جزءاً عضوياً لا ينفصل عن كل الكيانات الأكاديمية والجامعية في الوطن العربي، واستغلت ثماره في النهضة الصناعية والمعلوماتية، صار مشروعاً حقيقياً للنهضة.

ثالثاً: القدرة على إعادة اجتذاب العقول العربية المهاجرة وتوطينها وتمكينها، بإتاحة الفرصة أمامها لمواصلة أبحاثها عبر خطط مشتركة أولاً، ووطنية خالصة عقب ذلك، لتحقيق التزاوج المثمر بين المؤسسات الخارجية والداخلية، وفتح جامعات عربية في الدول الإفريقية لاجتذاب طاقاتها البشرية والعقلية، وتكامل الجامعات العربية في ما بينها لتحقيق تفاعل خلاّق بين مشرق الوطن العربي ومغربه. وربما كان من الملائم دعوة بعض المنظمات الإقليمية العربية مثل مجلس التعاون الخليجي والاتحاد المغاربي للقيام

بمبادرات كبرى لمشروعات بحثية مشتركة تمهد لتجاوز الخلافات السياسية وتحقّق الحدّ الأدنى من التناغم التعليمي والعلمي والثقافي ومدّه بأسباب النماء والتطوّر الخلاّق.

طارق متري (لبنان)

كتب الكثير، عندنا وفي تقارير لمؤسسات دولية، في باب وصف حالة مجتمعاتنا المعرفية قياساً بنظيرات لها، متقدّمة أم على طريق التقدّم. وقيل الكثير عن العلاقة الوثيقة بين الوظيفتين التنويرية والتنموية للنهوض في مجالات المعرفة. كما نشرت بحوث عديدة عن تطوير التعليم بوصفه أول ركيزة يقوم عليها مجتمع المعرفة وأخرى عن أدوات أخرى لزيادة الرأسمال المعرفي وضمان حسن استثماره.

ومن غير تكرار استنتاجاتها أو الدخول في تفاصيل كل منها، يترتّب علينا في زمن التحوّلات التوقّف عند مجموعة من التأكيدات المبدئية التي من شأنها أن تتجسّد في سياسات وطنية افتقرت بلداننا إليها لأسباب عديدة، ليس أقلّها غياب الديمقراطية. أوّلها اعتبار الحرية قاطرة للمعرفة وأن غيابها أو تقييدها، بحجة الدفاع عن الاستقرار أو الأمن القومي أو تحصين الذات الحضارية، يؤدّي إلى إغلاق بعض أبوابها وإلى كبح أو إعاقة نموّها في عدد من مجالاتها. وثانيها ضرورة سدّ النقص في بيئات الإقدار المعرفي، من مؤسسات البحث العلمي ومراكز الأبحاث إلى المقتنيات الثقافية العامة. وثالثها الحثّ على المناقشة والنقد والحوار حول مرجعيّتي التراث والحداثة الغربية. ورابعها السعي إلى بعض النخب المنفية، ولاسيما تلك التي تسبّبت بهجرتها ظروف القمع أو التمييز بين المواطنين، وإقامة صلات تفاعلية مع المهاجرين العرب ذوي الإسهامات في مختلف مجالات المعرفة.

عبد الإله بلقزيز (المغرب)

العبارة الواردة في السؤال («الفجوة المعرفية») تشير فقط، إلى دونية مركزنا في منظومة العلم، والمعرفة، والاقتصاد، من منظورٍ مقارِن يستحضر المعايير والمثالات، التي تجسدها حركة التراكم في مجتمعات الغرب. والمنظور هذا مشروعٌ لقراءة صورتنا في مرآة العالم الخارجي، ولتحسُّس واستيعاب حقائق مؤلمة من قبيل انتصاب هذه «الفجوة المعرفية» التي تفصلنا عن العالم. غير أن أوضاعنا تُحْوِجُنا إلى مقاربةٍ أخرى، أَوْلَى وأَمَسّ، لهذه الفجوة من منظور الصلة بين الحاجات الداخلية ومستويات إجابتها أو سدّها. هاهنا مقياس موضوعي وتاريخي آخر -ربّما أفضل- لقراءة بؤسنا، لأنه ينبّهنا إلى تلك الفجوة الخطيرة بين ما نحتاج إليه، وهو موضوعي، وما نستطيعه، أو ما استطعناه حتى الآن على الأقلّ.

ربّما كان إصلاحيو القرن التاسع عشر ونهضويوه العرب أشدّ إدراكاً منّا، نحن عرب اليوم، لمركزية المعرفة في أيّ رهان نهضوي. لذلك ما كان مستغرَباً أن ينصرفوا إلى التعويل على التعليم، والمدرسة، ونشر العلوم، والترجمة... إلخ، وحسبانها الحامل الوحيد لإمكانية التقدّم. بعدما يزيد على مائة عام من تلك الفكرة المستنيرة، ما زالت الأمية هي «المعرفة» السائدة، والنظامُ التعليمي في تقهقر مروّع، وما زالت موازنات البحث العلمي أقل من الموازنة المرصودة لبطولة دولية «ننظمها» في التنس أو الغولف للأجانب! وحين تنتصر الأمية، والتعليم المنحطّ، ويغيب البحث العلمي، ويَنْضَم خريجو الجامعات والمعاهد العليا إلى قوافل العاطلين عن العمل، سينهزم الاقتصاد الإنتاجي، وستنهزم التنمية، والديمقراطية، والوحدة، وسائر المبادئ النهضوية. وهي عينها الهزيمة التي تأخذ بحاضرنا ومصيرنا إلى الحتف!

إذا كان من أولوية، اليوم، ترتفع إلى مستوى الفريضة، فهي للتعليم والبحث العلمي؛ فهو الثروة الوحيدة التي لا تنضُب، وهو الشرط الذي لا مندوحة عنه للمعرفة، والإنتاج، والنهضة، والتقدم، والحداثة.

عبد الحسين شعبان (العراق)

إن محاولة تجاوز المأزق الحضاري العربي والذي يكمن في الفجوة المعرفية التي تفصلنا عن الدول المتقدمة يتطلب تشخيص واقع الحال، فهناك دول عالمثالثية اهتدت إلى وسائل ناجعة لتجاوز هذه الفجوة مثل الهند وماليزيا وكوريا والصين وغيرها. ولعلّ «التقرير العربي الثاني للتنمية الثقافية» الصادر عن «مؤسسة الفكر العربي» كان قد تناول الملفات الأساسية التي على صلة بمؤشرات التنمية في مجتمعاتنا وقد أجملها بالمعلوماتية والإعلام والتعليم والإبداع، أي بما يشمل جميع جوانب التنمية السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية والقانونية، الأمر الذي يعكس الهوّة بين العالم المتقدم وبين مجتمعاتنا في الحقول المختلفة.

ولعلّ السبيل الأول الذي يمكن بواسطته ردم الفجوة يكمن في توفر إرادة سياسية، لتأمين مستلزمات التغيير، فعلى الصعيد التشريعي، لا بدّ من منظومة قوانين تتواءم مع القوانين العصرية في الدولة الحديثة، ولاسيما التي تحترم الحق في المواطنة والحق بالمساواة، باعتبارهما ركنين أساسيين لا يمكن للدول أن تتقدّم من دون تأمين مستلزمات احترامهما؛ فالمواطنة السليمة والمتكافئة تحتاج إلى أجواء من الحرية، التي هي مفتاح بقيّة الحقوق.

ولعل السبيل الآخر لردم الفجوة يستوجب تهيئة المستلزمات لبيئة تعليمية وتربوية سليمة، وإعادة النظر بالمناهج الدراسية وتنقيتها من كل ما يتعارض مع حقوق الإنسان، وتكييفها لما يستجيب للتطور الكوني، وبثّ روح المساواة والتآخي القومي والديني بين المكوّنات المختلفة، وتوفير حرية البحث العلمي والأكاديمي، وضمان تربية متوازنة، ولاسيما للنشء الجديد، ومن الطفولة إلى الجامعة، بحيث تعزز من كرامة الفرد وحريته وتنمّي العوامل الإيجابية في شخصيته. ويحتاج الأمر إلى إعلام متوازن ومنفتح وحرّ وكذلك إلى مجتمع مدني قوي يكون مكمّلاً وشريكاً للدولة، وبخاصة في صنع القرارات الأساسية.

إذا كانت فكرة الديمقراطية تمثّل الحداثة، فانها ليست مقطوعة الجذور عن التراث وهناك نماذج مهمة من الأبحاث والدراسات في العالمين العربي والإسلامي عن الإصلاح والحداثة والتطور وحقوق الإنسان، ذلك إن قطع الصلة بالتراث يؤدي إلى التغريب؛ فالحداثة لا تعني قبول الوصاية والاستتباع الفكري والثقافي، كما أن عدم قبول الوصاية أو التبعية، لا يعني الانغلاق والعزلة عن التطور الدولي والتجارب العالمية، فالفكر هو الذي يتجاوز الجغرافيا والجنسية والعرق والدين واللغة وغيرها من التصنيفات التي تؤدي إلى حَشرِهِ في دائرة ضيقة.

إن استلهام التراث ومواكبة التطور العالمي، لا بدّ أن يسيرا في خطين متوازيين، لا متقاطعين؛ فالشورى وإنْ كانت لا ترتقي إلى مفهوم الديمقراطية الحداثوي العصري، الاّ أنه يمكن اعتبارها نوعاً من المشاركة الأولية وترجيح الرأي (وأمرهم شورى بينهم)، ومصطلح «أهل الحل والعقد»، و«مبادئ العدل والإنصاف» في التاريخ العربي- الإسلامي مرتكزات أساسية للدولة العادلة وللحكم الصالح، تلك التي يمكن أن تشكل قاعدة يمكن البناء عليها، وبخاصة في بعض البلدان التي ما تزال شديدة المحافظة، أو لم تشهد وجود دستور عصري أو انتخابات لاختيار ممثلي الشعب.

وقد لاحظ رفاعة الطهطاوي في كتابه «تخليص الإبريز في تلخيص باريز» أن مفهوم الحرية «الفرنسي» هو ما نطلق عليه مصطلح «العدل والانصاف» فالحرية تعني المساواة بحيث لا يجور (من الجَوْرْ) حاكم أو سلطان على بشر أو إنسان، بل إن القوانين هي المحكّمة والمعتبرة.

وبدلًا من العودة إلى التراث، الذي يضع العدل والانصاف مرتكزاً أساسياً للدولة العادلة، يسود ضعف احترام حقوق الانسان، بل يُطرح الموروث والتقاليد البالية عوضاً عن ذلك. وهنا يتم التشبُّث بدور العشيرة، أو الطائفة أو المذهب أو الدين أو الجهة، وكل ما له علاقة بالتعصب، ولاسيّما النظرة الدونية إلى المرأة في محاولة لتهميش دورها، والتنكّر لحقوقها ومساواتها الكاملة في مخالفة الكرامة الإنسانية، التي ضمنها كتاب الله – القران الكريم،

وكذلك الموقف الاستعلائي من الأقليات القومية والدينية وغيرها. علماً بأنني أميل إلى استخدام مصطلح «التنوّع الثقافي» بدلًا من الأقليات أو الجماعات القومية والدينية.

وإذا ما أضفنا إلى ذلك كلّه عوامل موضوعية كالجهل والفقر والمرض والأمية، وبخاصة التوزيع غير العادل للثروة ونقص الوعي الديمقراطي بعامة، فإن الكوابح الداخلية تشكِّل عائقاً أمام مسألة التحوّل الديمقراطي والانتقال إلى الحكم الصالح وإجراء تغييرات تنسجم مع روح العصر.

إن ضعف الدولة الحديثة وهشاشتها وعدم وجود تقاليد ديمقراطية أمور أدّت إلى سيادة الاستبداد في ظل إنعدام الرقابة والشفافية والمساءلة، فضلاً عن الفساد الإداري والمالي لأجهزة الدولة، ودمجها أحياناً في إطار منظومة سلطوية، سواءً كانت تشريعية أم تنفيذية قضائية، بما يؤدي إلى قيام سلطات مطلقة، بعيداً عن الفصل بين السلطات، وتأمين استقلال القضاء، أحد أركان الدولة العصرية.

ولا بدّ هنا من الاشارة إلى الانقلابات العسكرية ودور الجيش في تخريب الحياة المدنية السلمية وعرقلة تطورها.

وبحجّة العدو الخارجي جرت مصادرة الحريات العامة وفُرِضت أحكام الطوارئ، الأمر الذي ساعد على وصول الجيش إلى قمة السلطة السياسية، وقيام أنظمة «الحزب الواحد» والدولة التسلطية الشمولية. وزاد الأمر تعقيداً محاولة استنساخ تجربة البلدان الاشتراكية من طرف دول «التحرر الوطني»، كما أطلقنا عليها، مع إهمال خصوصية الوطن العربي وتطوّره التاريخي.

عبد السلام المسدي (تونس)

لن يكون شيء في الوطن العربي بعدَ اليوم كما كان. لقد أفرز المخاض التاريخيّ الذي دام عقوداً -عَدَدُها في كلّ قطر هو بحسب عمر دولة الاستقلال فيه- واقعاً جديداً مُبَايناً لما كان سائداً، والثورات العربيّة التي حصلت في كل

من تونسَ ومصرَ وليبيا تفوق في جوهرها وفي عمقها النوعيّ ثورات تلك الأقطار على المستعمر الأجنبيّ، وشتان بين المخزون الثوريّ الوطنيّ الذي تفجّره طاقة التغيير الذاتيّ والانتفاضِ على الغريب، من أجل تحرير الوطن من براثنه. إنه محكومٌ على كل الدّول العربيّة أن تؤلف مزيجَها الكيمياويّ: كل دولة بحسب نظامها وبحسب طبيعة العلاقة القائمة بين السلطة والجمهور فيها، ولن تخرج حركة التغيير التاريخيّ عن بديليْن متعاوضيْن: إمّا ثورة إصلاحيّة أو إصلاح ثوريّ؛ لأن عهد الترميمات الشكلية وعهد الخطاب الرّسميّ الذي يُغطّي ببياضه سوادَ الممارسة السياسيّة الفاتكة قد وَليَا.

إن هذا الواقع التاريخيّ الجديد، والمغايرَ تماماً لكل الانتظارات السّالفة، هو الذي سيَدفع إلى مراجعات جوهريّة بحثاً عن الجواب الأوفق للسّؤال العتيق المتجدّد، ذاك الذي انطلق منه الرّوّاد منذ قرنين وهم يتحسّسون أقوَم المسالك لإحياء مجد الأمّة بعد سباتها الطويل، والذي نصّه: لماذا تخلّف المسلمون وتقدّم غيرُهم؟ سيكون متيسّراً - إذا زالت العقبة السّياسيّة الكأداءُ- أن ينطلق الجَهد الإجرائيّ لصياغة الوصفات الناجعة لعلاج داء الركود المعرفيّ، فالفجوة سحيقة، وتجسير ما بين الضفتين مَهولٌ مُفزعٌ، وكلفته من المال والجهد والزمن قد تكون مُرْعبة؛ ولا غرابةَ أن تتثبّط لها العزائم. ولكن الخيار التاريخيّ أمام أُمّة العُرب خيارٌ واحد ليس له بدائل، ولئن جاز التعليل إلى حدّ الآن بأن سوءَ حالنا السّياسيّة هو الذي جلب علينا سوءَ الحال المعرفيّة، فإن الواقع الجديد لن يسمح باستئناف خطاب التبرير.

إن الالتحاق بموكب التقدّم العلميّ طريق شاق طويل، والأميال اللامتناهية فيه تبدأ بخطوة واحدة، والخطوة الأولى فريدة متفرّدة؛ ليس لها ضديدٌ ولا خصيم، ومَن جادل في أمرها فإمّا لسذاجة في الفكر أو لمَكر في السّريرة؛ إنها إصلاح المنظومة التعليميّة، بل مراجعتها، من جذورها إلى تلال قممِهَا. ومن يستطيع أن يكابرَ فيُجيبَ بالإثبات لو سألناه: هل للعرب - فرادى أو مجتمعين- مشروعٌ تربويّ تعليميّ؟ ونكون -بالسّؤال- قاصدين المشروعَ الذي تتحدّد بوضوح تامّ مُدْخلاته ومُخرَجاته، كما نقول في مجال الاستثمار الحاسوبي.

علي أومليل (المغرب)

الفجوة المعرفية ليست وحدها الفجوة التي تفصلنا عن الدول المتقدّمة، إلا أنها أساس الاقتصاد الجديد الذي هو بالأساس اقتصاد المعرفة. لتجاوز الفجوة المعرفية ينبغي البدء من البدايات، فالقضاء على الأمية الرقمية يقتضي القضاء على الأمية بمعناها العام، ونشر التعليم، لكن بمستوى عصري، يمكّن من تكوين قاعدة واسعة لرأسمال بشري عصري. فنظم تعليمنا غير منتجة، لأنها تخرج أعداداً ضخمة غير قادرة على الاندماج في سوق العمل، والتي تظل سوقاً أضيق من أن تستوعب الخريجين والمتسربين نظراً لضعف مؤشرات التنمية. ونحن نشهد في تعليمنا نظامين بسرعتين: نظام تعليم عمومي غير منتج لما تطلبه سوق العمل أو ما يتطلبه رفع أداء الإدارة والاقتصاد العصري، وتعليم نخبوي تخرجه المدارس والجامعات الخاصة والأجنبية، يكون خريجوه مطلوبين في سوق العمل. وهكذا فإن الفجوة المعرفية لا تكون بيننا وبين الدول المتقدمة فحسب، و إنما أيضاً داخل مجتمعاتنا. والتعليم الذي كان يعوّل عليه في خلخلة البنيات التقليدية وإحداث حراك اجتماعي وتوسيع قاعدة الديمقراطية، أصبح نظام تعليم بسرعتين يحدث انشطاراً في المجتمع بين الذين يمتلكون المعرفة العصرية المنتجة والذين يتعلمون تعليماً متخلفاً غير نافع وغير مُنتج. وهكذا تتكرّس طبقية جديدة بسبب نوعية التعليم وجدواه.

علي حرب (لبنان)

في ما يخصّ «الفجوة المعرفية»، التي يرمي عليها بعضنا كلّ المسؤولية، عن التخلّف والفقر، أرى أن الإحصاءات والأرقام في مجتمعات، كالمجتمعات العربية، لا تعطي صورة دقيقة عن الواقع، على عكس ما يجري في المجتمعات الغربية التي باتت منذ زمن مجتمعات مدروسة، مصنّعة، ممكننة، معولمة.

لذلك من الخطأ أن نركن إلى الأرقام والمعلومات. ولو توقفنا عند الإنتاج

في مجال الشعر أو الرواية، أو حتى في مجال الدراسات في الفلسفة وعلوم الإنسان والنقد الأدبي، نجد فيضاً في المؤلفات، ما كان ليحدث لو كانت مساحات القراءة هي في أدنى درجاتها كما تشير الإحصاءات. ثمّة خلل، ها هنا، تجدر مراجعته.

ولا يعني ذلك أن ليس هناك فجوة معرفية، بيننا وبين الدول المتقدّمة أو الغنية. فالمجتمعات العربية لا تستثمر في مجالات البحث العلمي، كما تفعل الدول الناشئة والصاعدة التي تكسر احتكار الغرب، وكما تفعل الصين والهند، وربما البرازيل. والمسؤولية تقع على أكثر من جهة: (1) رجال الأعمال والمال الذين لا يستثمرون ولا يدعمون الاستثمار في مجالات البحث العلمي، كما لاحظ ذلك العالم المصري/ الأميركي الدكتور أحمد زويل. (2) الدولة التي يقع على عاتقها إصلاح الجامعات، بحيث لا تكون مجرّد مؤسّسات للتعليم العالي، بل تتحوّل إلى مراكز للإنتاج العلمي والإبداع الفكري. (3) ولا أنسى العاملين في حقول المعرفة. ولو توقفنا عند المجال الذي أعمل فيه (الفلسفة)، نجد أن هناك عوائق حالت دون إنتاج الفلاسفة العرب أفكاراً خصبة وخارقة حول الواقع والعالم تخلق مجالها على ساحة الفكر العالمي. أبرزها تجنيس الفلسفات والعقول، وغلبة الهاجس النضالي على المشاغل المعرفية والصناعة المفهومية، والاعتقاد بأن مشكلة العقل تأتي من خارجه، في ما هي تكمن في داخله، مع خرافاته وأوهامه وقوالبه الجامدة وممارساته المعتمة... وكأني بالفلاسفة العرب قد أضاعوا خارطة الطريق، وهدروا الإمكان الذي فتح مع نقد العقل. الأمر الذي ترجم عجزاً عن طرح أسئلة الفكر وعن تطوير مفهوم العقل أو صيغ لعقلنة.

وهكذا فنحن نؤلّف كتباً حول العقل العربي أو الإسلامي أو الغربي، أو نطالب بمنظومة إدراكية عربية، وما أشبه ذلك. في حين يؤلف غيرنا حول العقل التواصلي أو حول مجتمع المعرفة أو حول الثورة الإدراكية أو حول فكرة العدالة، هكذا متحرّراً من الأعباء والقيود المحليّة لأن الفلسفة عالمية بالتعريف، ونحن اليوم في عصر كوكبي تتعولم فيه الأفكار والنصوص، بقدر

ما بات الفلاسفة والكتّاب والمؤلفون نجوماً عالميين، يتنقلون بين العواصم والندوات والشاشات.

أخلص من ذلك إلى القول، إذا كانت المعرفة ضرورية لنمو مجتمعاتنا وتقدّمها أو ازدهارها، فإنها ليست كافية لتفسير ما تعانيه من أزمات وإخفاقات. فالمعرفة سيف ذو حدّين: قد تُستثمر إيجاباً أو سلباً. هناك دول تغرق في أزماتها الاقتصادية والاجتماعية، في ما هي تنتج وتبتكر في مجالات العلوم والتقنيات، كما هي الحال، الآن، في بعض البلدان الأوروبية. إن مسيرة العمل الحضاري متعدّدة الجوانب والمستويات. فإلى جانب المعرفة والتقنية هناك الاقتصاد والسياسة والاجتماع، وبخاصة الأخلاق، ولا سيّما أن لكلّ نشاطٍ خُلُقياته. ولذا فإن إرادة العيش سوياً، تُبنى بحسّ المسؤولية المتبادَلة عن المصائر المشتركة، كما تتعزّز بابتكار أشكال وأطر للتضامن المجتمعي، وعلى نحوٍ يؤمّن التوازن والتفاعل بين قوّتين متعارضتين تتنازعان كلّ اجتماع، بين الثورات العلمية والمشاريع الاقتصادية من جهة، وبين التقدم الاجتماعي وتحسين مستوى الحياة للعموم من جهة أخرى.

علي فخرو (البحرين)

نحن هنا نتكلّم على دول عربية ونقارنها بدول متقدمة. في رأيي أن الفجوة التي تفصل ما بين الجهتين هي فجوة حضارية تمُّس مختلف جوانب تأسيس وتنظيم الحياة الفردية والمجتمعية، مع التسليم بأن الفجوة المعرفية هي من أبرز وأهمِّ تلك الجوانب؛ ذلك أن الفجوة في الجوانب الأخرى هي بعض من الأسباب التي قادت وتقود إلى وجود الفجوة المعرفية.

فهل تتوفّر متطلبات بناء المعرفة من دون حرية التفكير والبحث والتعبير؟ من دون مجتمع متعلِّم لا تنخره الأمية بكل أشكالها، متحمِّس للعلم ومحترم للعلماء؟ من دون نظام حكم غير فاسد، منبثق عن إرادة ورضى الناس، خاضع للمحاسبة على تقصيره في إدارة معارك بناء ونشر المعرفة؟ من دون إشراك

المرأة، وهي نصف المجتمع، في عمليَّة الإنجاز والإبداع المعرفي؟ من دون نظام اقتصادي إنتاجي - معرفي وليس دورانه عبر القرون في حلقة العلاقات الريعية التي تدير الاقتصاد عبر الولاءات للسلطات الحاكمة؟

ومع ذلك فهناك مفاتيح صالحة لسدِّ هوَّة الجانب المعرفي الجزئية؛ في رأس القائمة مفتاح التعليم. من دون حلٍّ جذريّ شامل لعملية التعليم في بلاد العرب لا يمكن حلّ موضوع فجوة المعرفة. وهذا موضوع كبير ومعقدّ يستوجب القضاء النهائي على الأمية، والانتقال من التعليم التلقيني إلى التعليم التحليلي المتسائل الإبداعي، ومن الاعتماد الكلّي على المعلِّم إلى التعلّم الذاتي، ومن الاعتماد شبه التام على الكتاب إلى عوالم الكمبيوتر وشبكات الإنترنت، ومن المعلَّم غير المؤهَّل إلى المعلَّم المدرَّب تربوياً والمثقَّف خلفيَّة والتزاماً، والمستقل مهنةً وممارسة، ومن المدرسة الخاضعة لسلطات وتدخُّلات وإملاءات الوزارات وغيرها إلى المدرسة المستقلة المدارة ديمقراطياً القادرة على ممارسة التنوُّع والإبداع، ومن الجامعة المقموعة التلقينية إلى جامعة الحريات الأكاديمية والبحوث الجادة والالتزام بحاجات المجتمع والمتفاعلة مع سيرورة حياة مؤسساته الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية.

ثاني المفاتيح هو موضوع البحث، من شحّ ميزانياته الهزيلة التي تقلّ كثيراً عن المعدَّلات العالمية، إلى احترام حرّيته، إلى ربطه بعجلة الإنتاج والخدمات إلى انتشار وتعدُّدية مراكزه؛ موضوعا التعليم والبحوث، وبالشروط التي ذكرناهما، هما مفتاحان رئيسيان.

عمر كوش (سورية)

عند النظر إلى الوضع في البلدان العربية، نجد العديد من الأزمات البنيوية، إلى جانب الفجوة المعرفية، ولا يكفي مجرد النظر إلى مدى توافر البنية الأساسية للمعلومات وشبكة الاتصالات لتحديد الفجوة، بل يجب العمل

على سدّ هذه الفجوة، من خلال التركيز على نوعية العنصر البشري المتعلّم والمؤهَّل للتعامل مع التكنولوجيا الحديثة، أي تنمية رأس المال البشري، المرتبط بدوره بمستويات الدخل والتعليم والثقافة، والذي يؤثّر في خلق التفاوت ليس فقط بين مناطق العالم وإنما بين أفراد وفئات المجتمع الواحد، حيث نشهد تبايناً في الوصول إلى استخدام الإنترنت بين أصحاب الدخول المرتفعة والمنخفضة، وبين الفئات والمجموعات العمرية، وبين سكان المدن والأرياف.

كما ينبغي التركيز على تحسين وضعية المنظومة التعليمية، بوصفِها أولويّةً، والاهتمام بالبحث العلمي الذي يعاني من شِحّ الإنتاج، وضعف في مجالات أساسية، وشبه غياب في حقول متقدِّمة. ويعاني كذلك من انخفاض حجم الإنفاق عليه، وغياب الدعم المؤسساتي، وعدم توافر البيئة العلمية المواتية لتنمية العلم وتشجيعه، وانخفاض عدد المؤهلين للعمل في مجاله. ويبقى الجزءُ الأكبر من الإنجازات البحثية والتطويرية والإبداعية التي تتمّ في مؤسسات البحث والتطوير العربية غير مكتمل، من حيث الوصول إلى حيّز الاستثمار والتوظيف.

غير أن السبيل إلى مواكبة التطورات العالمية لا يتحقق إلا بحلِّ جملة الأزمات، السياسية والاقتصادية والاجتماعية، التي تعصف بالبلدان العربية، بمعنى أن الحل هو البدء بتغيير شامل للسياسات والنهج. وبالتالي لا بدّ من انتهاج رؤية تنهض على:

1 - العمل المنظَّم المدروس والمتزامن على جميع المسارات التي تهدف إلى تحقيق تنمية إنسانية حقيقية، أهدافها محددة، وتشمل إعداد الموارد البشرية المؤهَّلة في مجال تكنولوجيا المعلومات والشبكات والاتصالات، وإعادة النظر في برامج التعليم ومناهجه في مختلف المراحل، وإدخال الكومبيوتر واللغة الإنكليزية في المراحل التعليمية كافة، والعمل على محو الأمية: الكتابية والإلكترونية.

2 - تعزيز بيئة الإبداع والخلق والابتكار وروح المبادرة، وتعزيز جهود

البحث والتطوير وتحسين البيئة التشريعية، وخلق الأطر القانونية التي تعزز الثقة بالاقتصاد الرقمي من خلال حماية المستهلكين، وحماية الخصوصية وحقوق الملكية الفكرية، وتوفير بيئة قانونية وضرائبية منافسة.

غير أن مُعوِّقات التغلُّب على الفجوة الرقمية، والوصول إلى مجتمع المعرفة، تتعلق بالفشل في تحقيق التنمية الإنسانية المتوازنة والمستدامة، وبالفساد المستشري في معظم القطاعات، فضلاً عن الافتقار للموارد البشرية والمادية والخبرات التكنولوجية التي تمكّنها من الانتفاع اقتصادياً من تكنولوجيا المعلومات والاتصالات، وغياب الإطار التشريعي الذي ينظّم المعاملات الإلكترونية في ظلِّ انفتاح الأسواق وانتشار الإنترنت.

إن اللحظة التاريخية تتطلّب الإدراك العميق لضرورة إشتراك الجميع في وضع استراتيجية الخلاص، وذلك بسلوك مسيرة تنمية حقيقية، بكل مكوّناتها السياسية والثقافية والاجتماعية، والتي تتمثل أساساً في ممارسة الديمقراطية واحترام حقوق الإنسان، وتنزع من خلال الحوار الحضاري إلى التفاعل الإيجابي الخلاّق مع القوى الحيّة في العالم.

فالح عبد الجبار (العراق)

الفجوة المعرفية كبيرة. من ينتج المعرفة؟ إنهم المفكرون، العلماء المتخصّصون، المثقفون..إلخ، أو باختصار منتجو المعرفة. لكن إنتاج المعرفة، حتى لو كانت في إطار التذوّق الجمالي للعالم، أو إطار وعي الذات الأدبي- الفني، بحاجة إلى مؤسسات، تنتج هؤلاء المنتجين وتجسّد ثمار فكرهم في منتوجات مادية (كتب، أفلام، مسرح، مكتبات، مبانٍ.. إلخ). نحن، إلى الآن، مستهلكو معرفة أكثر من كوننا منتجين لها. وهذا الاستهلاك المعرفي مقيّدٌ بحبالٍ من مسد: الدولة مالكة المؤسسات، وطبقة الإكليروس تعارض المعرفة الحديثة لا من حيث هي معرفة فحسب، بل من حيث أثرها الاجتماعي والسياسي والاقتصادي. مؤسسات الفكر الحالية تقوم على

التلقين لا على إذكاء القدرة على التفكير، لكأننا ما نزال في عصر صراع العقل والنقل، أو صراع المعرفة الحكمية (المستنبطة من العقل) بإزاء المعرفة النقلية (المستمدة بمناهج شتىّ من النصوص المقدسة)، وهذا الصراع له أبعاد سياسية واجتماعية. الفكر= العقل. هذه المعادلة تعني تحرّر العقل من القيود في ما نحن مكبلون بها.

في بلدي العراق، أجرينا بمعية نخبة باحثين، مسحاً للعلوم الاجتماعية في الجامعات العراقية. كنّا نتوقّع فجوة بحدود 20–30 سنة، فجعنا بأنها تزيد على عتبة الخمسين عاماً. وفوق هذا وذاك يطل التابو (التحريم) اللابس لبوس القداسة ليكبت حرية نقل المعلومة، ناهيك بحرية التفكير بها.

تعميم ثورة الاتصالات هو من بين الأولويات: أجهزة الكمبيوتر وخدمات إنترنت زهيدة التكلفة. أما منح الاستقلالية للجامعات، وربطها بتقسيم العمل الاجتماعي فهو أولوية أخرى. ما الحاجة إلى ثلاثة آلاف خريج في فرع معين، حيث لا طلب عليه في السوق، مقابل صفر من الخريجين في حقول أخرى؟ ثمة ما يناهز 1500 تخصّص معرفي، لا تغطّي جامعاتنا منها إلا النزر اليسير. من هنا فإن الجامعات تضخ أفراداً لا يملكون سوى سلعة المعرفة، أما سوق المعرفة، فليست بها حاجة إلى هذه السلع تحديداً. هذا الوضع يولد نتيجتين كبريين سالبتين هما: تضخّم في عرض سلع نافلة، وعجز في عرض السلع المطلوبة. من هنا نشوء وسط احتجاجي تسعى الدولة إلى امتصاصه، موسّعة بذلك جيش الريعيين، لكن جهاز الدولة لا يمكن أن يستمر بالاستيعاب إلى ما لا نهاية، ممّا يقوّض قدراته التنموية فيزيد المشكلة اشتعالاً.

من الأولويات أيضاً فتح حرية الوصول إلى النتاج الفكري العربي والعالمي، أياً كان، عبر مكتبات إلكترونية، زهيدة التكلفة، ومكتبات عامة مجانية. هذه محض هياكل ارتكازية. تنبغي إزالة قيود الرقابة على النشر، فهي قيود على الفكر ذاته.

وها نحن إزاء متطلبات أقل ما يُقال فيها إنها «مستعصية» في حال الأمور القائمة: نمو اقتصاد البقشيش، وهزال المعرفة.

فهمي جدعان (الأردن)

المأزق الحضاري العربي لا يكمن في الفجوة المعرفية فقط، وإنما في ثلة من الفجوات التي تفصلنا عن العالم المتقدم. وفي اعتقادي أن هذه الفجوات تعكس، على وجه التحديد وبأكبر قدر من الضبط والدقة، جملة المبادئ والعناصر التي تتقوّم بها الحداثة ويقوم عليها التحديث.

فبالإضافة للمعرفة والمعرفة الأداتية أو التكنولوجية، ثمّة في الحقل السياسي قيمة الحرية والحريات الأساسية، وفي الحقل الاقتصادي: التنمية والنموّ والإنتاج، وفي الحقل السياسي- الأخلاقي: العدالة والخير العام، والكرامة الإنسانية، وفي الحقل الأخلاقي: التضامن والاتحاد وحقوق المرأة...إلخ. في كلّ هذه الحقول فجوات تفصلنا عن واقع الأحوال في البلدان المتقدمة. وهي تحتاج جميعاً للنظر والمراجعة والتفكّر والعمل والفعل والصنع. ونقطة الابتداء هي الاعتماد على الذات والاعتماد العربي المتبادل، وأن تقوم الدولة في كلّ قطر من الأقطار العربية- وبخاصة بعد تبلور الثورات والانتفاضات التي حدثت- بكامل واجبها، بقوة وحزم ونزاهة وتفانٍ. تمتّع المواطنين بالحرية وبالحقوق المشروعة أساس جوهري ينبغي البناء عليه، لكن ما هو مبدأ لا يقل عن الحرية أهمية بأيّ حال من الأحوال: العدالة.

لا سبيل إلى الاجتزاء في ما يتعيّن البدء به. ينبغي البدء بهذه الوجوه جميعاً. إذ ما معنى أن يكون في البلد الواحد مؤسّسة (أو وزارة) للاقتصاد، وأخرى للتعليم، وثالثة للعدل، ورابعة للتجارة والزراعة، وهكذا...؟ على عاتق الدولة وأصحاب رؤوس الأموال والمشاريع الصناعية والتجارية و.. ومنظمات المجتمع المدني الوطنية - لا تلك المرتهنة للخارج- أن تعمل جميعاً، متضافرة، للنهوض بالقطاعات كافة التي تتطلّب عملاً يفضي إلى التقدّم وإلى سدّ هذه الفجوات التي تفصلنا عن العالم المتقدم وتجعل من بلداننا بلداناً تابعة عاجزة.

ليلى شرف (الأردن)

لعلّ الفجوة المعرفية هي أحد عناصر عدّة تشكل المأزق العربي الراهن فهي من جهة أولى مسبِّب لهذا المأزق، كما أنها من جهة ثانية انعكاسٌ لمآزق أخرى تركت آثارها السلبية على مسيرة التقدم والتنمية العربية عامة.

أزعُم أن التعليم الذي هو أداة المعرفة الأولى أصبح في عالمنا العربي عملية مضطربة مشوشة الاتجاهات، حتى كادت تخلق شعبين في كل بلد من بلداننا، بدل الشعب الواحد السائر في مسيرة واحدة نحو أهداف التنمية الشاملة المرجوّة؛ ففي دولنا تعليمٌ حكومي رسمي وقَعَ في معظم الحالات تحت سطوة القوى المحافظة والرجعية غير المتصلة بالتغيرات والتطورات العلمية والتعليمية في العالم، فجمُدَت مناهجُها وقَدَّست الماضي وتجاهلت أساليب التعليم المحفزة على التساؤل والتحليل و الاستنتاج، بل لعلّ أيُّ توجّه جديد يُشكِّل عند هذه القوى تهديداً للمعتقدات أو المنهج الفكري السائد الذي يُخشى منه في تشجيعه للتساؤل أو الرفض لمسلمات تعوّدنا عليها.

في المقابل، هنالك في بعض بلداننا عددٌ من المدارس الحديثة التوجه مُوازٍ للمدارس التقليدية يتّبع المناهج الحديثة في تفتيح الفكر على الجديد والمناقشة والتساؤل والمراجعة للمسلمات والبحث عن المعرفة الجديدة وأساليبها، وعن أدوات البحث الجديدة والتسارع المتواصل في الوصول إلى المعرفة. وكذلك، فإن عدداً من مجتمعاتنا العربية أخذت تزخر بخريجين من مدارس وجامعات خارجية متقدمة في مجالات المعرفة الحديثة ومكوناتها.

في ظلّ هذين التوجّهين المتناقضين، ساد الاضطراب في مجال التعامل مع المعرفة قديمها وحديثها والفجوة العلمية والاجتماعية التي أوجدها بين فئات المجتمع.

في ضوء هذه الخلفية يمكن أن نقارب المأزق المعرفيّ وأثره في المأزق الحضاري العربي، كما يطرحه السؤال، ومحاولة الإجابة عن التساؤل الذي يثيره، حول السبيل إلى سدّ هذه الفجوة المعرفية، واللحاق بالتطور الحضاري

المطلوب والأولويات العاجلة، أو تلك التي تتطلب المزيد من الوقت للوصول إلى الهدف المنشود.

لعل في طليعة الإجراءات المستعجلة اجتذابُ خرّيجي المدارس والجامعات الحديثة، وكذلك خريجي الجامعات الخارجية المتطورة، إلى مراكز قيادية على مختلف مستويات العملية التنموية. كذلك اجتذاب هذه الكفاءات إلى مراكز صنع القرار والتخطيط التنموي للدولة والمجتمع على المدى القصير كما الطويل. ولعلّنا في هذا المجال نتذكر ما فعله محمد علي باشا في نهضة مصر، عندما تسلّم زمام قيادتها من إرسال البعثات إلى الخارج ليعودوا مسؤولين في مراكز صنع القرار وليحقّقوا النهضة العلمية والتنموية الأولى لمصر بعد عصور الانحطاط.

ومن أولويات العمل المُلِّح، وإن كانت نتائجه لن تؤتي ثمارها إلا بعد سنوات عدّة، الاهتمامُ بإصلاح المناهج المدرسية لبناء العقل المعرفي الباحث عن المعرفة منذ الصغر، والابتعاد عن صياغة العقليات التقليدية التي كانت تصلح للقرن التاسع عشر وما قبله. فلن تنجح أيّ عملية تطويرية إذا لم يكن لها مجتمع يتلقاها ويحتضنها ويطوّرها ويستعملها.

وبناء المعرفة وتطويرها عملية مكلِفة لا يمكن أن تنجح من دون تخصيص الأموال الكافية لبناء القدرات الإنسانية العلمية المتخصصة والانفاق على المعدّات التقنية التكنولوجية الضرورية لصنع هذه المعرفة وتطويرها. وإذا كانت الدولة غير قادرة على الالتزام بهذه المسؤولية كاملةً، فإن الإفساح في المجال أمام القطاع الخاص للاستثمار فيه سوف يخدم أهداف الدولة كما يدعم اقتصادها ويحفّز المجتمع على المزيد من دعم عملية التطوير المعرفية المنشودة.

ولا ينفصل النظام التعليمي المعرفي عن النظام السياسي، ولا مجال لنجاح القفزة المعرفية في ظلّ أنظمة سياسية غير ديمقراطية، لأن مثل هذه الأنظمة تحاصر الفكر الحر، وتصادرُ التلاقح الفكري وتسدُّ مسارب المعرفة في بعض مجالاتها عن العموم، وتفرض جواً من القمع يُعيق حرية الفكر

والإبداع والجرأة على اقتحام الجديد، وتحدّ من حرية مناهج التعليم في فتح أبواب المعارف الواسعة. وكثيراً ما توجّه الأنظمة غير الديمقراطية المعارف إلى غاياتها الخاصة، سواء في العلم والتكنولوجيا أم في الشعر والأدب والإبداع الفني على أنواعه، فالإبداع يتطلب الحرية، وأيّ تقييدٍ في مجال ما يهزم الإبداع في مكان آخر.

محمد الرميحي (الكويت)

الأطراف العربية الداخلة في اللعبة السياسية من (إسلام سياسي) و(قوى مدنية حداثية) تعرف أن المأزق الحضاري الذي يواجه العرب هو المأزق المعرفي، وهنا تأتي المعرفة من خلال الكثير من المدخلات، أولها في تقديري المعرفة بأسس الدولة الحديثة، من دستور حديث، إلى تقسيم واضح بين السلطات أساسه استقلال السلطة القضائية (العدل أساس الملك) ووجود سلطة مرجعية لتفسير القوانين مستقلة استقلالاً قاطعاً (كمثل المحكمة العليا الأميركية) بعد تعيين أعضائها، لا سلطة لأحد عليها، غير ما تراه من تفسير للنصوص، على أن تقوم السلطة التنفيذية والتشريعية بتنفيذٍ أمينٍ لقرارات السلطة القضائية تلك. ما سبق هو مجمل الاستحقاقات التي تهيِّئُ لمواجهة (الفجوة المعرفية) التي تتطلب حكومة رشيدة بعيدة كل البعد عن الفساد، وإدارة حديثة وتعليم حديث ومتطوّر وبحث علمي تُرصَد له الميزانيات التي يستحقُّها ويتعامل مع العلم بوصفه علماً يخوض في كل ما يفكِّر فيه الإنسان. وإلى جانب كل ما تقدَّم لا بدّ من سقف حريات واسع ومقنَّن يُتيح لكل فئات المجتمع الحراك المطلوب من أجل تجاوز تلك الفجوة الحضارية المعتمدة على التعليم (كما في تجربتي ماليزيا و كوريا الجنوبية) وعلى الصناعة (كما في تجربة الهند والصين وكوريا الجنوبية). ولكني وصفت أولويات المطلوب بإقامة الدولة المدنية الحديثة المستندة إلى دستور حديث وآليات دولة حديثة تهتم بانشاء المؤسسات واحترام رأيها.

محي الدين عميمور (الجزائر)

الفجوة المعرفية ليست قدراً محتوماً بالنسبة إلى أمَّتنا، التي عرفت مراحل نهضة رائدة، عندما كان الآخرون يعيشون حياةً أقربَ إلى البدائية، ولكن هؤلاء اختطفوا المشعل في ظروف تاريخية معيّنة، وسبقونا بمراحل وأشواط بعيدة.

والتقدُّم الهائل الذي يعرفه العالم اليوم في مجال المعلوماتية يجعلنا نعيش على مشارف كلِّ التطوّرات، التي يشهدها العالم بما يمكِّنُنا من الاستفادة منها.

والعلم لم يعد سلعة مقصورة على الأغنياء، أفراداً ودولاً وجماعات، وبالتالي علينا أن نفتح أعيننا على كل ما يدور حولنا، ونسترشد بكل ما يمكن أن نستفيد به في سد الفجوة المعرفية.

ولعليّ أتوقَّف هنا عند آخر الأحداث الدولية التي ما زالت حية في الذاكرة، وهي الانتخابات الرئاسية الفرنسية، التي لقي فيها الرئيس نيقولا ساركوزي مصير الرئيس فاليري جيسكار ديستان، وربما للأسباب نفسها.

ومما يجب أن نلاحظه هنا هو أن الخطاب الأول الذي توجَّه به الرئيس الفرنسي الجديد، فرانسوا هولاند، إلى الشعب الفرنسي، انطلق من أمام النصب التذكار لوالد المدرسة الفرنسية الحديثة، جول فيري، وركَّز فيه على أسبقية الاهتمام بالتعليم، وهو ما يجعلني أذكِّر بضرورة إحياء مشروع القمة العربية الثقافية التي كانت «مؤسسة الفكر العربي» تُعدّ لها، وأدَّت الأحداث التي عرفتها ليبيا إلى تأجيلها، وهي قمة يجب أن يكونَ الاهتمامُ بالتعليم أهم محاورها، لمجرد أنَّ وضعية التعليم على الساحة العربية، هي وضعية كارثية لا بدّ من مواجهتها، إذا كنّا نريد فعلًا تجاوز الفجوة المعرفية التي تفصلنا عن العالم المتقدم.

وهذا الأمر يتطلب عملاً جاداً يبدأ من التركيز على تطوير المدرسة العربية وتوحيد مناهج التعليم الأساسية في الوطن العربي، وهو أمر لن يتمَّ بين عشية وضحاها لكنه الطريق الوحيد الذي يتعيَّن علينا سلوكُه للحاق بالدول المتقدمة.

وسوف نلاحظ أيضاً في المجال نفسه أن الرئيس الفرنسي حرص في اليوم نفسه على وضع باقة من الورود على النصب المخلِّد لبيير وماري كوري، في إشارة إلى أنه ينطلق في رئاسته للجمهورية الفرنسية من منطلق الاهتمام بالعلوم والتكنولوجيا الحديثة، التي يمثلها الزوجان الشهيران.

ثم إن أول زيارة قام بها هولاند إلى خارج فرنسا في اليوم الأول لتسلمه سلطاته كانت إلى برلين، إحياء للّقاء التاريخي الشهير بين كونراد أديناور وشارل دوغول، والذي كان الأساس الحقيقي للوحدة الأوروبية، وسار على نهجه في ما بعد فرانسوا متران وهيلموت كول.

ولأننا شعوب تطمح للوحدة، يجب أن نجد في المثال الأوروبي قدوة تحتذى، حيث إن من معالم نجاح الوحدة تمكُّنِ الدول الأوروبية من التخلص من أهمّ رموزها القطرية، وهي العملة الوطنية؛ وهكذا أصبح «الأورو» رمزاً للوحدة الأوروبية، وأصبح المارك والفرنك والبيزيتا والليرة والدراخمة من علامات المرحلة القُطرية التي أدخِلت متحف التاريخ.

وفي كل هذا كانت ألمانيا وفرنسا هما المحور الحقيقي للوحدة الأوروبية، حيث تخلَّت ألمانيا عن أحلام التوسُّع الجغرافي، وعن سياسة المجال الحيوي، ولم تعد فرنسا تتغنّى ليلَ نهارَ بثورة الباستيل، وتلوك شعارات الحرية والإخاء والمساواة، بمناسبة وبغير مناسبة.

وكل هذا يجب أن يكون نصب أعيننا، نسترشد به لتجاوز المأزق الحضاري العربي.

مراد وهبة (مصر)

الفجوة المعرفية المطلوب سدُّها، إما أنها فجوة بسبب نقص في الكمّ أو بسبب نقص في الكيف. الفجوة الأولى ليست مزعجة لأنه يكمن سدُّها بالكميات المطلوبة، الأمر الذي يستلزم مجرّد تجميعٍ لأجزاء وتنتهى الفجوة، ويصبح من الميسور اللحاق بالدول المتقدمة. ولكن مصطلح الدول المتقدمة

لا يُقال إلا في مواجهة دول متخلفة. والفارق بين التقدُّم والتخلُّف لا يُحسب بالكم، وإنما يُحسب بالكيف. ومن هنا يصبح القول بأن الفجوة المعرفية مجرد فجوة كمّية، ليس بالأمر الصحيح، إنما الأمر الصحيح هو القول بأن الفجوة المعرفية هي فجوة في الكيف.

والسؤال إذن:

كيف نحسب الفجوة في الكيف؟

ليس برصد المعلومات الغائبة، ولكن برصد النقلة الكيفية التي حدثت للدول المتقدّمة، ولم تحدث للدول المتخلّفة. وهذه النقلة الكيفية تكمن في تغيير الذهنية بحيث تكون قادرةً على التحرُّر من المحرمات الثقافية المعوِّقة للتقدّم.

أزيد الأمر إيضاحاً، فأمثِّل بما حدث في أوروبا عندما تحرَّرت من ذهنية العصور الوسطى. فهذه الذهنية كانت دوجماطيقية، أي واهمة بأنها تمتلك الحقيقة المطلقة، ومن ثمّ فلا مبرّر لإعمال العقل الناقد. والمطلوب بعد ذلك إحياءُ العقل الناقد. وقد تولّى هذا الإحياء في أوروبا فيلسوفان أحدهما إنكليزي هو بيكون والآخر فرنسي هو ديكارت. وقد أشرنا في ما سبق إلى ما أحدثه كلٌّ منهما لتحرير العقل من المحرمات الثقافية، من أجل إحداث نقلة كيفية في عملية التحرير.

وهذه النقلة الكيفية لم تحدث فجأة، إنما حدثت نتيجة تراكمات، ابتداءً من القرن الثالث عشر، عندما استعانت السلطة السياسية في أوروبا بفلسفة ابن رشد، التي تحوّلت إلى تيارٍ أُطلق عليه «الرشدية اللاتينية». ومن هنا يمكن القول بأنه إذا أردنا سدّ الفجوة المعرفية، فنقطة البداية تكمُن في تأسيس «رشدية عربية». وهذه مهمة النخبة.

مصطفى الفقي (مصر)

لا شك أن البحث العلمي يُعدّ من أولويّات المرحلة الراهنة وأن النظام

التعليمي فى العالم العربي يتحمل المسؤولية الأولى عن تخلُّف البحث العلمي لدينا؛ فالتعليم هو الذى يقدّم الخامات المطلوبة على المستوى البشري من أجل ظهور مراكز تميّز علميّة Centres of Excellence طالبنا بها كثيراً ولم نجد لذلك استجابة تتّفق مع أهميتها وضرورة وجودها. ولا بد أن نعترف هنا أن التعليم هو حارس بوابة المستقبل، وهو - دون غيره - الذي يشكّل معيار التقدّم ويحمي من إعادة انتاج التخلُّف. ولا يقف الأمر عند التعليم بمعناه الدراسي أو مفهومه البحثي، ولكن هناك نقطة هامة وغائبة عن العقل العربي، وهي المتّصلة بعمليَتي التدريب والتأهيل، وهما مفتقدتان إلى حدّ كبير فى معظم الدول العربية، حيث توجد جيوش العاطلين من حملة المؤهّلات العلميّة، من دون أن يكونوا مؤهّلين لعملٍ معيّنٍ أو مدرّبين على مهارات مطلوبة.

كما إن الانقلاب الضخم الذي أشرنا إليه تحت مُسمّى ثورة «تكنولوجيا المعلومات» قد امتدّ إلى جوانب الحياة كافة، بل إن التديُّن أيضاً قد أصابه من الحبّ نصيب فأصبحنا نسمع عن «المصحف الإلكتروني» والمسابح الرقمية وساعات جديدة تغزو الأسواق فيها تسجيل بمواعيد الشعائر الدينية، بل إنني شاهدت أيضاً في أحدى الكنائس التاريخية في أوروبا بوابات إلكترونية للدخول تُحصي وترصد وتصوِّر، فأين نحن هنا في العالم العربي من كل ذلك؟ إننا فرحون فقط بمئات الألوف ممّن يحملون درجات علمية عليا، ولكنهم فى الحقيقة لا يقدّمون شيئاً ملموساً لأوطانهم، فقد أصبحت الدرجة العلمية هى مظهر للوجاهة الاجتماعية ومسوِّغٌ لدخول الحياة الزوجية بشكل مقبول!

إن نقص الخبرات الإدارية والتنظيمية في العملية التعليمية قد انعكس سلباً على توافق عناصرها مع روح العصر؛ ولقد لاحظت أن معظم الأبحاث الخاصة بتطوير التعليم في الدول العربية تهتمّ بالشكل من دون المضمون، كما إنها لا زالت حبيسة أُطُرٍ جامدة لا تتجاوزها، والعالم يجري من حولها ويظلّ سابقاً لها، لأن التعليم في النهاية ليس الأبنية الشامخة أو القاعات الرخامية،

ولكنه شيء آخر يغرس «قيمة التعلُّم» لدى الأجيال الجديدة ويعطيها مفاتيح المعرفة ويضعها على بداية الطريق الصحيح نحو المستقبل بكل تحدّياته المعقّدة، وروح التنافس الشديد التى تحيط به من كل اتجاه. ونحن ننبّه هنا إلى أن الإدارة علمٌ له أصوله وتطبيقاته، وليس مجرد خبرة زمنية رتيبة، ولعلّ ذلك ينطبق أكثر ما ينطبق على حقل التعليم.

إن حجم الإنفاق العربي على البحث العلمي يمثل نسبة ضئيلة من الدخل القومي العربي الإجمالي، خصوصاً فى الدول العربية ذات الدخول المرتفعة، وذلك مؤشِّرٌ خطير لو قارناه بنسبة ما تنفقه إسرائيل في المجال نفسه؛ كما إن المنشور من الأبحاث العلمية لعلماء ومفكرين عرب في المجلات العلمية الدولية ذات القيمة والمكانة يبدو محدوداً للغاية، وعدد عناوين الكتب العربية المنشورة سنوياً منخفض أيضاً، فضلاً عن أن المترجَم منها إلى لغات أخرى يبدو هو الآخر محدوداً. وإزاء ذلك كله لا بدّ أن نعترف بأننا بحاجة إلى صحوة علميّة تأخذ بيدنا إلى الأمام لمواكبة روح العصر، بدلاً من أن نكون عالةً عليه، نستهلك ولا نُنتِج، نكتب ولا نقرأ!

إننا ندقُّ ناقوس الخطر ونَلفُت النظر إلى محنة البحث العلمي المرتبطة بتدهور التعليم العربي، وتأثير ذلك على مشكلاتنا الداخلية وصورتنا الخارجية. وليتذكّر الجميع أن ألمانيا خرجت من الحرب مقهورة وممزقة ومنقسمة، ولكنها الآن أكبر قوة اقتصادية في أوروبا، كما إن بريطانيا حافظت على تقاليدها التاريخية مع انطلاقة واسعة نحو المستقبل في آن معاً أما فرنسا فقد تمكّنت من إحداث توازن ملموس بين العلم والفكر، تخدمه قاعدةٌ نظرية قوية مستمدّة من الثقافة اللاتينية وروافدها المتعددة. أما الولايات المتحدة الأميركية فقد قطعت أشواطاً هائلة في التفوق العلمي والتقدّم الصناعي والازدهار الاقتصادي ولكنها لا تزال مكبّلة بقيود وأفكار تضع حدوداً فاصلة لديها بين التقدم التكنولوجي الهائل والأصالة الحضارية المفقودة، لأن الجانب الفكري لم يتقدّم في العالم الجديد بالخطوات نفسها التي تقدم بها البحث العلمي، وتلك قضية أخرى، ليس هذا مجال الخوض فيها، ولكن

الأمر الذي لا خلاف عليه هو أن عالمنا العربي يعاني بشكل ملحوظ من غياب الإرادة السياسية الداعمة لمشروع بحثيٍّ علميٍّ كبير يفتح الآفاق أمامنا، للخروج من محنة التخلُّف والفكاك من أسرِ التبعية. نقول ذلك، ونحن نعلم أن ما ننادي به لا يبتعد أبداً عن أوضاعنا السياسية الراهنة وآمالنا القومية القائمة وصراعاتنا الخارجية الباقية!

معن بشور (لبنان)

إن الفجوة المعرفية التي تفصلنا عن كل الدول المتقدّمة هي مظهر من مظاهر المأزق الحضاري أكثر ممّا هي جوهره، فهذا المأزق يبدأ بنظري بالانقطاع الحاصل بين ثقافتنا الراهنة والمنظومة المعرفية العربية والإسلامية التي تمتلك مخزوناً حضارياً كبيراً وإرثاً روحياً عميقاً، بل والتحاق ثقافتنا بالمنظومة المعرفية الغربية الحديثة النشأة أساساً.

إن نهضة الأمم تاريخياً يبدأ باستعادة مخزونها الحضاري والفكري والثقافي ثم بتفاعل هذا المخزون مع المنتوج العلمي والحضاري للعصر، لذلك كان المصطلح الأصلي للنهضة هو Renaissance أي إعادة الولادة أو الإحياء من جديد، فهذا المصطلح يوحي بوجود نهضة قديمة ينبغي إحياؤها.

في واقعنا العربي هناك هروب من إنتاجنا المعرفي الذي كان يسود العالم كله لقرون عدّة، حيث كان الشرق ولقرون طويلة، خلا القرنين الأخيرين، هو مصدر المعرفة في العالم، حيث يمكن القول إنه إذا كانت سايكس بيكو إطاراً لتجزئة الوطن العربي سياسياً وجغرافياً، فإن الانقطاع عن منظومتنا المعرفية كان إطاراً لقطع أوصال أمتنا حضارياً وتاريخياً. ولقد وضعنا هروب بعضنا من تاريخنا المعرفي أمام احتمالين خطرين، إما الانسحاق أمام منظومة حضارة عربية، أو الاستغراق في ماضٍ تليد، من دون الأخذ بعين الاعتبار ما ينتجه العصر من حولنا.

فالأولوية في نظري للخروج من مأزقنا الحضاري هي في أن نعيد اكتشاف

منظومتنا المعرفية العربية الإسلامية، وهي الحافلة بكنوز في الفلسفة والعلوم والاقتصاد والأخلاقيات. بما يوفرّ قاعدة جدية لانطلاقة حضارية حقيقية تواكب روح العصر وتّسد ما يصطلح على تسميته بالفجوة المعرفية مع الدول المتقدمة.

ميشال كيلو (سورية)

سددنا الفجوة المعرفية حتى الآن بالنقل، لذلك بقيت الفجوة قائمة وتعمّقت. لا سبيل إلى سدّ هذه الفجوة بغير ردم هوة التقدّم التي تفصل العالم عنا، وإقامة شروط تمكّننا من إنتاج نمط التقدم الذي يناسبنا، من دون أن يكون متخلفاً عن النمط العالمي السائد، علماً بأن رأس مال التقدّم هو الإنسان الحر والعارف، إذا كانت معرفته تخصّصية وليست غائمة ومنفلشة وبلا موضوع محدّد. اليوم، ليس عندنا إنسان حر، وإن كان لدينا بعض العارفين والمتخصّصين الذين يعملون في إطار العالم المتقدّم وعلى هامشه، وينتجون معرفتهم لصالحه بالدرجة الأولى والأخيرة في حالات وميادين كثيرة. لا يمكن سدُّ الفجوة المعرفية إن بقينا على حالنا سياسياً واجتماعياً واقتصادياً وثقافياً وإنسانياً. هل يكون الحل بمراكمة قدر من النقل يُحدث تبدّلاً في قطاعات معيّنة عندنا تؤثّر بدورها في بقية مناحي حياتنا فتُصيبها بعدوى المعرفة؟. الله أعلم!. لكن هذا، إن حدث، يجب أن يكون وَفْقَ خطط طويلة الأجل يُصرَف عليها بسخاء، تنفّذها مُدُنٌ علمية يعامَل أهلُها من العلماء بكثير من الحرص والرعاية، على أن يرافق هذا تأسيس جامعات ومعاهد تقنية وتخصصية لا يجوز التراجع عن بنائها وتشغيلها تحت أي ظرف أو ضغط خارجي أو داخلي، وإعادة نظر جذرية في مناهج التعليم، بحيث تخرج مواطنين أحراراً منتجين للعلم والمعرفة ومحبين لأوطانهم، لا ببغاءات تنسى غداً ما تعلّمته البارحة، وليست المعرفة بالنسبة إليها غاية سامية، بل وسيلة إلى الوظيفة والراتب.

السيد هاني فحص (لبنان)

سيكون جوابي قصيراً لأن هذا السؤال هو أهمّ الأسئلة وأصعبها، هو سؤال الأسئلة، ويحتاج إلى مساحة واسعة جداً من الكلام. إن الآخر (الغرب) ليس على يقين بأن معرفته مكتملة، وهو لا يعتقد بأنها كاملة، وإلا كان عليه أن يعطّل عملية تحصيلها وتداولها وتبادلها، ولذلك فهو يصرّ على السؤال المفتوح ويتجنّب الأجوبة النهائية ويبدع في كل الحقول، ويخطئ في جو من الحرية تتكفل بإصلاح الأخطاء والأعطاب لأنها تظهرها أو تكشفها وتدل على دوائها.

والمخيف في حالنا أننا قاصرون ومقصّرون في إنتاج المعرفة ولكن لدينا مرضاً هو الشعور بالشبع في بعض الأحيان أو الشعور بالفقر المدقع الذي يورث يأساً من إمكان أن نعرف.. والأنكى من ذلك أننا نحيل قصورنا وتقصيرنا على إسلامنا، أي أننا نتهمه بإنتاج التخلف وتأبيده، أو نسبب له التهمة.. ولا أدري إذا كان بإمكاننا أن ندافع عنه الآن إلا بالعودة إلى إنتاج المعرفة التي لا يمكن إنتاجها إلا بالشراكة مع الآخر كل آخر ومن دون استثناء.. بدل أن نحوّل الجهل والتجاهل إلى ذريعة باهتة للحفاظ على الهوية التي هي سيرورة أكثر ممّا هي كينونة.. أو هي سيرورة بقول مطلق.. وهي مركّبة والآخر شرطها معرفة ووجوداً.. إن حالة الشقاق التي نعيشها تعيق إنتاج المعرفة الملائمة والاستشرافية.. لذلك لا بد من الاتفاق والوفاق ومدّ السؤال إلى كل مكان.

هشام نشابة (لبنان)

من المسلّم به أن الفجوة المعرفية مرتبطة على المدى العاجل بما تنفق الدولة والمؤسّسات البحثية على الأبحاث الأصيلة. فلا يمكن أن نتوقّع لمجتمع يُنفق على البحث العلمي الأصيل أقلّ من ٪1 من دخله القومي أو حتى من الموازنة السنوية للدولة، لا يمكن أن نتوقع أن يكون له إسهام معرفي على قدر من الأهمية. لقد رأينا علماء عرباً في دول كثيرة تبرّعوا لمجرد توفير

الإمكانيات اللازمة لهم لإجراء البحوث العلمية الأصيلة والمبتكرة.

صحيح أن البيئة العلمية تساعد العالم الواعد على الإنتاج المعرفي، ولكن البيئة العلمية وحدها لا تكفي، خصوصاً أن الإنتاج المعرفي الأصيل في ميادين العلوم الدقيقة يتطلّب إنفاقاً على المختبرات والمواد اللازمة لإجراء الاختبارات يتجاوز بأضعاف ما تنفقه الدول العربية.

أما في الأبحاث النظرية أو في العلوم الإنسانية، فإن البحث الأصيل، وإن كان أقلّ كلفة بوجه عام عن الأبحاث في العلوم الدقيقة، إلا أنه يتطلّب أيضاً إنفاقاً لا يُستهان به، خصوصاً أن هذه الأبحاث تتطلب دراسات ميدانية وإحصاءات دقيقة.

ما يقودنا إلى القول بأن توفير المؤسّسات الإحصائية المتطوّرة شرط أساسي لتطوّر البحث العلمي الأصيل. ولذلك نرى حرص الدول على بناء المؤسّسات الإحصائية التي تبرز من خلال الإحصاءات أوجه الخلل في تطوّر المجتمع على مختلف الصعد.

ونحن نعلم أن الإحصاءات قد تكون مغرضة، بل ومضلّلة أحياناً. ولذلك بات من أوليات مطلبات الأبحاث توفير الإحصاءات من قبل مؤسّسات وطنية لأن مراكز الإحصاء الدولية لها غايات قد لا تكون بريئة ولا موضوعية.

ثم إن الفجوة المعرفية مرتبطة إلى حدّ بعيد بمسار التعليم العالي. فالجامعات هي غالباً المراكز الكبرى للأبحاث الرائدة والإبداع. ولذلك فإن الجامعات تُقوَّم بما ينتجه أساتذتها من بحوث بقدر ما تقدّمه من برامج تعليمية ومتخرجين. ومع أن الجامعات العربية، وهي كثيرة، تعير اهتماماً للأبحاث وتعتبرها من شروط تقدّم الأساتذة في السلّم الأكاديمي، سوى أن المعايير المعتمدة لتقويم الأبحاث ما تزال متواضعة؛ حتى أن بعض الجامعات العربية تقبل من أساتذتها أبحاثاً لا تكاد ترقى إلى المقالة العلمية المحكمة.



هل ترى أن العرب بحاجة إلى مشروع عربي يكون بديلاً من أيّ مشاريع إقليمية أو دولية غير عربية؟ وما هي برأيك الأسس التي يجب أن ينطلق منها هذا المشروع العربي المنشود؟

إبتسام الكتبي (الإمارات)

العرب في حاجة فعلياً إلى مشروع عربي خاص؛ لكن كي يؤتي هذا المشروع ثماره فلا بد أن يعمل بالتوازي مع سائر المشروعات الإقليمية، بدافع من الرغبة في التكامل والتنافس وتفادي الصراع. فعلى الحدود العربية الشرقية والشمالية الشرقية هناك مشروعان كبيران، هما المشروع الإيراني والتركي. ولقد آثرت الأنظمة العربية السلطوية طوال السنوات الأخيرة أن تسلك مسار الصدام، ولا سيما مع النموذج الإيراني. والنموذج التركي، وإن بدا أكثر مقبولية إلى حد ما من جانب تلك الأنظمة، إلا أنها لم تسع إلى التكامل معه أو الاستفادة منه ولو بشكل جزئي.

إذن، فإن المشروع العربي - في فترة ما بعد الثورات - لا بد أن يعكس الهوية العربية بشكل متفرد. ولكن لا يمكن بناء مشروع عربي شامل من دون بناء المشاريع الوطنية للدول العربية خاصة، فالكيانات الكبرى لا تتأسس على كيانات ضعيفة أو هشة، أو تفتقد إلى مشروع، والمنزل القوي لا يقوم إلا على لبنات قوية.

ويتعيّن الوضع في الاعتبار كذلك أن يعتمد المشروع العربي على نهضة شاملة في جميع المجالات مثل قطاعات التعليم والبحث العلمي والصناعة والتجارة والاقتصاد بشكل يمثّل دعماً كبيراً لهذا المشروع على المستويين

الإقليمي والدولي، مما يُكسبه ثقلاً كبيراً على المستويات الخارجية كافة.

أمّا بخصوص الأسس التي ينطلق منها المشروع العربي، فينبغي له أن يتأسّس على رؤية واضحة، تقوم على استراتيجية من آجال زمنية محدّدة، وَفق أهداف تقوم على متابعة تحقيقها وتطويرها أجهزة وهيئات جديدة لشباب عربي واعد، بعيداً عن أجيال أفلست وتورّطت في الفساد؛ ففساد الأنظمة استند إلى نخب فاسدة أيضاً،يجب تجنّبها والابتعاد عنها، ويجب أن يقوم هذا المشروع العربي على مساهمات من أكبر قدر من المجتمع العربي والمرأة العربية، فالاستبداد يجب أن يختفي من المشروع العربي الجديد.

أحمد إبراهيم الفقيه (ليبيا)

لم أعد صراحة أثق كثيراً في المشاريع، ولكلمة المشروع بعض التداعيات التي تتّصل بالاتجاه الواحد وغيره، يجب أن نعود إلى هذا الأداء الضعيف الذي نراه في القياسات العالمية للعالم العربي ويستطيع كل بلد عربي أن يضع سياسات ترفع اسمه من قوائم العار في هذه القياسات، ولكن ذلك لن يحدث إلا إذا تحرّك العقل العربي لأنه كان معطلاً بالقهر والكبت والقمع السياسي، وربما استطاعت ثورة الربيع أن تصنع طاقة يأتي منها النور، وتوقظ العقل الذي أخذ إجازة من التفكير، لأنه يكفي أن نجد زعيماً مثل الطاغية الليبي يفكر بالنيابة عن الجميع ويضع حلولاً للبشرية جمعاء كما جاء في الأجزاء الثلاثة لكتاب يضع فيه الحل النهائي لمشكلة الديمقراطية والحل النهائي للمشكل الاقتصادي والحل النهائي للمشكل الاجتماعي فكيف يمكن مع مثل هؤلاء المساخر من الحكام أن يعمل العقل أو تتحقّق النهضة، الخلاص من مثل هؤلاء الحكام بداية الطريق إلى النهوض، بأمل ألا نجد أنظمتهم تعيد إنتاج نفسها في شكل زعيم ديني يأمر بما يراه المعروف أو يراه المنكر ونعود للدائرة الشريرة نفسها.

جمال خاشقجي (السعودية)

العالم العربي الجديد مادّة خام لمشاريع عدّة، من غير أن يُلغي المجلس الوحيد الناجح «مجلس التعاون لدول الخليج العربية»، والذي قد يتطوّر هو الآخر ليصبح «الاتحاد الخليجي».ولا دور للمؤسّسة العربية الخالدة، جامعة الدول العربية، التي تحتاج إلى تطوير وميثاق جديد يتوافق مع النظام العربي الجديد. ستكون هناك قمة عربية، بعدما تستقر النهضة أو «ربيع العرب» بعد عام أو عامين، وتدعو إلى صياغة ميثاق جديد ينظّم العلاقة بين عالم عربي جديد، يكون بمضمون اقتصادي أكبر، ويتحرّك نحو وحدة اقتصادية؛ خلال ذلك ستظهر تجمّعات اقتصادية إقليمية.

اختفاء «نظام الأسد» الشمولي والطائفي عن سورية، سيعيد فكرة الشام الكبير، ليس وفق الأفكار القومية الشوفينية القديمة، وإنما وفق وحدة اقتصادية تتمثل في وحدة جمركية، حرية التنقل، اختفاء الحدود بشكلها البوليسي القديم. يعزّز ذلك اشتراك دول المنطقة في الإيمان باقتصاد السوق. ولكن لا يمكن تخيّل سورية الكبرى ومرّة أخرى أتحدث عن سورية اقتصادية لا قومية، من غير توقع شراكة ما، تربطها بدول ثلاث، السعودية، وبالتالي ما حولها من دول الخليج، وتركيا، وأخيراً مصر.

أسباب عدة تدعو لذلك، فالمال الخليجي والسعودي والخبرة الواسعة لقطاع الأعمال فيها، والتي شارك السوريون وبقية أبناء «الشام الكبير» في تطويرها، لا بد لذلك- أي المال، والخبرة - أن تجد في الشام الواعد من فرصة لتحوّل إليها. تركيا هي الأخرى الباحثة عن أسواق لاقتصادها العنفواني لن تغفل عن سورية، أما مصر فسوف ترى أن لا بد لها من علاقة مع سورية، هكذا دوماً يقول التاريخ.

تفكر بعد ذاك في منطقة اقتصادية واسعة تمتدّ بامتداد هذه الدول الكبرى الثلاث.

قد تتبلور مؤسسة اقتصادية تنموية هائلة على غرار مشروع مارشال الذي

أحيا أوروبا بعد الحرب العالمية الثانية وحماها من الشيوعية، مشروع يضم دول الخليج القادرة المالية، وتركيا، والولايات المتحدة أو الاتحاد الأوروبي، نحن أمام عالم عربي جديد يولد ويحتاج إلى أفكار غير تقليدية.

جهاد الخازن (لبنان)

ثمّة مشاريع عربية كثيرة غابت في أدراج جامعة الدول العربية وطواها النسيان. المهم ليس أن نطلع بمشروع عربي يكون بديلاً عن مشاريع إقليمية أو دولية، وإنما أن يُنفّذ المشروع.

الدول العربية يكمل بعضها بعضاً، هناك دول تبحث عن عمالة في الخارج لمواطنيها، وهناك دول أخرى بحاجة إلى عمالة أجنبية. وعندنا دول ثرية تريد استثمار فائض دخلها في الخارج، ودول فقيرة تبحث عن مستثمر. وهناك دول عربية سياحية من مستوى عالمي، ودول يطلب سكّانها السياحة في الخارج. والدول العربية ذات الماء والأرض الزراعية ستستفيد وتفيد إذا طوّرت قدراتها الإنتاجية على أسس حديثة لتلبّي حاجة دول ذات طبيعة صحراوية ومن دون ماء كافٍ.

مثل هذه المشاريع تخدم الدول العربية كلّها، إلا أنها جميعاً لا تخرج من حيّز الكلام إلى التنفيذ. والمحاولات المحدودة السابقة، للزراعة مثلاً في السودان أو توشكى، انتهت بخلافات وخسارة.

المشروع الإقليمي أو الدولي لا يمكن أن يُوضع لخير الدول العربية، وإنّما هو في الأساس لفائدة الطرف الذي يضعه ولحماية مصالحه، فإذا استفادت الدول العربية معه كان خيراً، وإلا فتركيزه أولاً وأخيراً سيظل على مصلحته، وهي عادة مرتبطة بحاجته إلى الطاقة، وتقديم مصلحة إسرائيل، حتى أن السياسة الأميركية المعلنة هي أن تحتفظ إسرائيل بتفوّق نوعي على جيرانها العرب كلهم، أي تفوّق ستة ملايين على 160 مليوناً في الجوار، و300 مليون في المجموع.

مرّة أخرى، الدول العربية يكمل أحدها الآخر، والعيب فيها وليس في دولة خارجية تبحث عن مصالحها، فواجب كل دولة أن تفعل ذلك. وواجبنا كمجموع أن نبحث عما يفيدنا لا عمّا يفيد أميركا أو غيرها.

حسن حنفي (مصر)

نعم، العرب بحاجة إلى مشروع عربي أصيل بصرف النظر عن المشاريع الإقليمية والدولية المطروحة على المنطقة: الشرق الأوسط الكبير، الشرق الأوسط الجديد لإدخال إسرائيل، والعولمة لإدخال الوطن العربي، وخصوصاً دول النفط، في الاقتصاد العالمي لإنقاذ الاقتصاد الغربي الذى بدا على وشك الانهيار بدليل الأزمة الاقتصادية في البرتغال واليونان وحركة مقاطعة «وول ستريت» في الولايات المتحدة وكأننا عدنا إلى مظاهرات الشباب في مايو/ أيار1968. وهو ليس فقط مشروعاً للتكامل الاقتصادي استئنافاً للسوق العربية المشتركة بدلاً من تركيز القوى البشرية، العمالة والخبرة في مصر، والأرض للزراعة في السودان والعراق، والاستثمارات في الخليج. وهذا يقتضي رفع الحواجز بين الحدود وتأشيرات الدخول ووجود أشبه بـ«شنغن» عربي. فليس من المعقول أن يدخل الأوروبي بطابع بريد في المطار ويقف العربي بالأيام أمام السفارات للحصول على تأشيرات. ويقتضي هذا المشروع الثقة بالنفس والطموح. فلماذا يكون العرب أقل من ماليزيا وأندونيسيا وإيران وتركيا وجنوب أفريقيا والبرازيل؟ وهم يكوِّنون ثلاثمائة وخمسين مليوناً؟ومع تركيا وإيران حوالى خمسمائة مليون ووراءهم ماليزيا وأندونيسيا وأواسط آسيا ما يجعل العرب مُحاطين بخمسمائة مليون آخرين من المسلمين كمجال حيوي لهم. ويتكوّن هذا المشروع من أهداف سبعة:

1 - تحرير الأرض المحتلة في فلسطين وسورية ولبنان. فليس من المعقول أن تظلّ الأراضي العربية محتلّة بعد انقضاء مرحلة التحرر الوطني في الخمسينيات والستينيات. بل تزيد إسرائيل في بناء المستوطنات حتى

تكاد تبتلع ما تبقى من فلسطين. وما أسهل من تأصيل ذلك بإبداع لاهوت الأرض، الرَّبط بين الله والأرض كما فعلت إسرائيل في الربط بين الله والشعب والأرض، ﴿رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾، ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الأَرْضِ إِلَهٌ﴾. ويمكن الاعتماد على فلسفات المقاومة في الغرب مثل فشته: أنا أقاوم فإنا إذن موجود.

2 - تحرير المواطن من كلّ صنوف القهر والاستبداد. فالمواطن لا يعاني فقط من السيطرة الخارجية بل أيضاً من الاستبداد الداخلي. وفي الموروث الثقافي ما يساعد على ذلك في الشهادة «لا إله إلا الله»، «لا إله» تنفي كل الآلهة المزيّفة للعصر: المال، السلطة، الشهرة، الجاه حتى يتحرّر الوجدان الإنساني، ثم «إلا الله» أي الواحد الحق الذي يتساوى أمامه الجميع. وأيضاً لماذا استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً؟».

3 - العدالة الاجتماعية وتقليل الفوارق بين الطبقات. فأغنى أغنياء العالم منّا. وأفقر فقراء العالم فينا. الملايين يموتون جوعاً وقحطاً أو غرقاً في الفيضانات في موروث ثقافي يجعل للفقير حقاً في مال الغني، وليس منّا من بات شبعان وجاره طاوٍ.

4 - وحدة الأمة ضد مشاريع التجزئة والتفتيت الطائفي والعرقي والقبلي والعشائري كما حدث في العراق والصومال والسودان وكما قد يحدث في البحرين والخليج واليمن والمغرب العربي ولبنان. وفي التوحيد ما يساعد على ذلك ﴿وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾، ﴿أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾.

5 - التنمية المستقلة والاعتماد على الذات، وعدم ارتهان إرادة الأمة للقمح. فأكثر من نصف غذائها يَرِدُ من الخارج. ولديها الأرض والمياه والسواعد ورؤوس الأموال والمعادن للتصنيع والأسواق.

6 - الدفاع عن الهوية في اللحظة الحاضرة، من دون التغريب في تراث الماضي أو الاغتراب في تراث الغرب. والهوية أساس المواطنة والوعي الذاتي، والثقة بالنفس، والإبداع الحضاري.

7 - حشد الجماهير وتجنيد قوى الأمة حتى يتحوَّل كمُّها إلى كيف، ولا

تصبح كغثاء النحل. وتستطيع أن تقف أمام ملايين عدة من الصهاينة احتلوا فلسطين في غفلة منهم. وتعتمد على نفسها في الدفاع، من دون الاعتماد على الأحلاف الخارجية والقواعد العسكرية.

حيدر إبراهيم (السودان)

ظل سؤال النهضة، واللحاق بالغرب، وإعادة المجد التليد، يُطارد العرب والمسلمين منذ أول احتكاك بالحضارة الغربية بدءاً من الحملة الفرنسية، مروراً بالبعثات الخارجية، حتى الاحتلال والاستعمار. وقد احتوى عنوان كتاب شكيب أرسلان: لماذا تخلّف المسلمون وتقدّم غيرهم؟ مضمون التساؤل الباحث عن الأسباب والوسائل. ورأى العرب ضرورة تبنّي مشروع كبير يكون وسيلتهم لتجاوز التخلُّف. وكان المشروع القومي المتمثل في الوحدة العربية هو الحلم الذي شغل وجدان العرب لعقود طويلة. ولكن المشروع - كما أسلفنا ضمناً- تعرَّض لكثير من الإخفاقات والنكسات. ولكن هذا لا يعني، بحال من الأحوال، التخلي عن المشروع العربي الكبير، شريطة أن يكون العرب قد وعوا عِبرَ ودروس التاريخ جيداً.

كان المشروع القومي العربي فائضَ التسييس، وفوقياً، وحتمياً، أي كان يرى أن الوحدة آتية لا ريب فيها. وعلى الرغم من أن شعار «وحدة، حرية، اشتراكية» يحمل الكثير من القيم والمبادئ، إلا أن أصحابه لم يخلصوا في تطبيقه. وقد كان من أهم أسباب فشل المشروع هو قيام الجيوش العربية - لدورها في الصراع مع العدو الصهيوني - بمهام المرحلة. ولذلك، لم يعطوا القضية الديمقراطية أولويةً، بل قاموا «بتحديث» الاستبداد؛ فالمشروع العربي لم يُجرَّب، وبالتالي لم يَمُت كما يدّعي الكثيرون. يحتاج المشروع العربي إلى تجديد ذاته وتغيير أولوياته. لذلك، فهو مشروع نهضوي شامل، والسياسة جزء منه وإحدى أدواته. ولو تجاوزنا مصطلح:مشروع، والذي ابتُذِل كثيراً في الفترة الأخيرة، يمكن أن نسميه:عصر التنوير العربي. هذا ما يحتاجه العربَ

وهم يتبارون مع العالم في القرن الحادي والعشرين. وعلى الرغم من أن الفكر الأوروبي المعاصر، وبالذات ما بعد الحداثي، ينقد بشدّة عصرَ التنوير الغربي، بسبب المغالاة في العقلانية والآلية. ولكن هذا النقد لا ينسحب على الواقع العربي الذي لم يَلِج مجال العقلانية بعد، وعلى الرغم من أن بيننا من يتحدَّث عن قصور العقل كأداة في الإدراك، قبل أن يعترف العربُ بالعقل أصلاً. فالقياس في إدانة العقلانية مثل أوروبا، فاسد.

تأخذ الدعوة للنهضة والتنوير طابعاً أيديولوجياً سالباً حين تُقرن بالعلمانية، ثم تُفسّر بأنها تعني الإلحاد. ويجب أن تأخذ الدعوة للنهضة والتنوير حجمها الطبيعي كأسس للمشروع العربي المستقبلي.

رضوان السيد (لبنان)

شهد العالم العربي خلال أكثر من عقدين حالة «خواء استراتيجي» ناجمة عن عجز الأنظمة واستتباعها، وغياب الجمهور من الشارع قسْراً، والهجمات الأميركية على العرب في البر والبحر والجو والثقافة والدين، والتنافُس بين إيران وتركيا على الأرض العربية والملفات العربية، ومن بينها قضية فلسطين. ولذا، فقد جاءت الثورات العربية، في وجهٍ من وجوهها، تعبيراً عن التمرُّد على الاستنزاف والاستهداف بالداخل والخارج. والذي حدث حتى الآن أنّ موضوع إسرائيل وأميركا ما عاد محرَّماً حتى في الدول التي لها معها معاهدة صُلْح. كما أنّ المحور الإيراني للامتدادات المذهبية والأُصولية يتعرض لتأزُّم شديد. لقد تهدّمت أسوار العجز والانسحاق والضياع، وتصاعدت دعواتٌ للتصحيح والبناء بالداخل العربي أو على الداخل العربي الجديد. نحن بحاجةٍ بالفعل لشكلٍ جديدٍ من أشكال التعاوُن والتضامُن ينطلق من الجامعة العربية ويتجاوزُها باتجاهاتٍ أُخرى. لكنّ العملية البنائية بداخل كل دولةٍ ما تزال شديدة التعقيد والتردُّد، لعدم استتباب القوى الجديدة، ولاضطراب المشهد، ولفورات العنف المكبوت منذ عقودٍ وعقودٍ، بسبب التراكمات غير الإنسانية

وغير السياسية. ولذا فإنّ الأمر يحتاج لبعض الوقت لكي يتبلوَرَ بالإرادات الشعبية توجُّهٌ عامٌ للقاء عربيٍ كبيرٍ فيه المحلّي والثقافي والسياسي لبناء عالم العرب الجديد في ما وراء الهيمنة والاستتباع!

سليمان العسكري (الكويت)

أظن أن الحديث عن التكتّلات العربية قد أخذ حيزاً واسعاً على مدى العقود الستّة الماضية، لكن، يا للأسف، من دون إيجاد تكتُّلاتٍ فاعلة مقارنة بالكيانات الإقليمية والدولية التي تتشكل من حولنا وبينها الاتحاد الأوروبي على سبيل المثال، أو حتى التكتلات الإقليمية التي تريد تشكيل شرق أوسط جديد يخدم المصالح الغربية أولاً.

لذلك أرى أنه لا بد من البدء بمراجعة الأُسس التي تبنتها الخطابات العربية التي دعت للوحدة ولتكوين تكتلات عربية، بحيث تكون فكرة التنمية هي العامل المشترك الأول في مثل هذه التكتلات، أي تبنّي تكتلات عربية هدفها الارتقاء بالمستوى الحضاري للمنطقة ككل، وتوفير برامج مشتركة للتنمية البشرية بحيث يتوافر لكل بلد عربي في النهاية من عوامل التنمية ما يضمن له الوقوف أمام المخططات الغربية التي تعمل على أن تكون المنطقة العربية تابعةً لها باستمرار.

وقد بدا لافتاً حين بدأت الانتفاضات العربية في تونس ومصر وليبيا واليمن وسورية أن الشعوب العربية لم تقم بإطلاق إرادتها والتعبير عن رغباتها القوية في التغيير والقضاء على الاستبداد والفساد والجوع فقط، بل وفي توحُّد الشعارات التي رفعتها جميعاً، كأن مطالبها هي مطلب شعب واحد؛ فقد انطلقت كل تلك الشعارات وما تعبِّر عنه من مطالب، من واقع متماثل ومتشابه، ضد الفقر والظلم والاستبداد.

وفي حال تحوُّل الديمقراطية إلى واقع في المنطقة كلها فسوف تتحوّل جامعة الدول العربية في هذه الحالة من مجرد جامعة أنظمة تعبِّر عن مصالح

الأنظمة إلى جامعة للشعوب العربية كافة، من خلال تمثيلها بأنظمة يقودها حكامٌ منتخبون من قبل شعوبهم وفقاً لعمليات اقتراع شفافة ونزيهة، وعندها سوف تكون الجامعة العربية كما الأنظمة الديمقراطية الجديدة تعبِّر عن مصالح هذه الشعوب العربية فقط، وهو ما يبدو اليوم أن الشعوب مُصِرّة عليه ولا تعتزم العودة للخلف. كما يبدو من هذا الاستمرار في النضال وتقديم مزيد من الضحايا والخسائر في مواجهة الأنظمة التي أصبحت في حكم الماضي. ولا أرى أن البداية لأي مشروع عربي يخرج عن تحويل المنطقة إلى نظام حكم ديمقراطي يكون الشعبُ فيه مصدراً لكل السلطات.

السيد ياسين (مصر)

نحن نعيش في عصر العولمة التي قرّبت المسافات بين الدول والشعوب، وخلقت نوعاً من الوعي الكوني الذي أعاد صياغة أنساق القيم في كل أنحاء العالم.

ومن هنا، ليس هناك – في تقديرنا- مجال لمشروع عربي يكون بديلاً عن مشاريع إقليمية أو دولية.

بعبارة أخرى، المطلوب صياغة مشروع عربي عصري، يفهم قادته لغة العصر، ولديهم القدرة على فكّ شفرات التقدم الذي حقّقته بلاد غربية وآسيوية عدّة.

وليس في ذلك أي تناقض بين الخصوصية العربية والنزعة العالمية، لأنه وفقاً للفهم الصحيح للعولمة، يمكن إيجاد التكامل بينها وبين الظروف المحليّة وفقاً للشعار الشهير «فكّر كونياً globally ونفّذ محلياً».

وهذا ما أدّى إلى صياغة مصطلح جديد هو glocalization الذي يحاول التأليف الخلاق بين الدولي والمحلّي.

صالح المانع (السعودية)

كنا في الماضي ننتقد الدولة القُطرية ونرى أنَّ الدولة القومية هي الحلّ الأمثل لمشكلات المجتمعات العربية. ولكن بعد هذه الحروب الطاحنة، والثورات المستجدّة، بات بقاء الدولة القطرية الواحدة متماسكة هدفًا في حدّ ذاته. المشروع العربي يتمثل في احترام إنسانية الفرد ومتطلباته الأساسية، وقيام الأُسر بتحديد نسلها، حتى يمكن أن ننتشل الناس من أزمة الفقر الذي تعيشه أغلبية السكان في البلدان العربية. المشروع العربي المطلوب هو تحديد النسل كما فعلت الصين وغيرها من البلدان النامية. وإذا فشلنا في ذلك فستكون لدينا في كلّ بلد عربي مجتمعات متعدّدة بقيمها وتعليمها ومواردها الاقتصادية، وليس طبقات متعدّدة فقط. المطلوب هو المحافظة على المؤسسات الرسمية العربية وإعادة بنائها من جديد وجعلها ذات طابع إنساني قبل أن تكون ذات طابع سياسي. إننا بحاجة إلى أنسنة مؤسسات الدولة العربية، وإذا نجحنا في ذلك فإننا بحق سنستعيد حضارتنا ونبني مستقبلنا.

صلاح فضل (مصر)

إذا كانت نقطة الضعف القاتلة في مشروع النهضة العربية في النصف الثاني من القرن العشرين تمثّلت في القفز على الأبنية الاجتماعية والاقتصادية والثقافية في محاولة التوحيد السياسي المباشر تحت زعامة وثّابة هدّدت النظم العربية وأدت إلى التعجل في إقامة أول وحدة عربية حكم عليها بالفشل بعد عامين، فإن المشروع العربي الحقيقي يبدأ الآن بعد عواصف الربيع الدامي، حيث يتعيّن تحقيق حدّ أدنى من الحكم الرشيد لكلّ الدول، يأخذ بالنموذج الديمقراطي، ويقوى حينئذ على إقامة تعاون مشترك يناظر خطوات الاتحاد الأوروبي، ويمهّد الأبنية الاجتماعية والاقتصادية للتقارب السياسي والتنسيق الحضاري ومحاولة الوصول لمحددات صلبة في التوحيد التدريجي للأسواق المشتركة والجامعات المشتركة ومعاهد البحث المشتركة. على أن نعتبر

التقدّم العلمي والإنتاج التكنولوجي قاطرة هذا التوحيد يتخلّص من دعاوى القيادة ويقوم على التكافؤ، مع احتفاظ كل قطر بخصائصه وقدراته وميزاته النوعية، مستفيدين من تجربتنا التاريخية. وربما كانت مشروعات الاستثمار السياحي واستغلال الشواطئ في بلاد الأنهار والبحور منطلقاً جيداً لتشجيع الرأسمال العربي على التوجّه للتبادل والتعاون، بحيث تعزّز الطرق الدولية وتخفف أو تُلغى القيود الجمركية وتقام الجسور والممرات الكبرى لتحويل الوطن العربي إلى كيان متوحد.

طارق متري (لبنان)

علينا الانتظار قبل أن نرى إذا كانت الحاجة إلى مشروع عربي أو إقليمي أو دولي نابعة من رغبة الشعوب والقوى المنشغلة بقضاياها الوطنية، السياسية منها بوجه أخص. وعلينا الانتظار أيضاً قبل معرفة احتمالات وكيفيات المتابعة والدعم والتدخّل والتحالف والانخراط في سياسات إقليمية أو دولية. لم تنجلِ بعد صورة المستقبل الوطني في علاقته بالقومي والإقليمي. فالقوى المعارضة والحركات الثائرة لم ترفع شعارات قومية عربية. الأ أنها أدركت ارتباط مصائرها بين بلد وآخر وإن لم توضح بعد ماذا يعني ذلك للسياسات الوطنية.

وممّا لا شك فيه أن التغييرات الهيكلية في الأنظمة السياسية مرشّحة لتؤدي إلى تغيير أنماط التحالف أو التخاصم في العالم العربي وإلى قيام نظام إقليمي مختلف عن السابق. لم تتردّد المعارضات في البلدان العربية التي تفجّرت فيها الثورات في طلب المساعدة من الغرب ومن دولتين في المنطقة غير عربيّتين. ولم تحكّم المعيار القومي، أو قضية فلسطين، بالضرورة في خياراتها. غير أن ذلك لا يعني أنها فقدت الشعور بوحدة الانتماء العربي وتلاقي المصالح الوطنية العربية أو باتت غير مهتمّة بفلسطين ومستعدّة للخضوع للأمر الواقع الإسرائيلي والانصراف عن مواجهته وعن مناصرة الحق الفلسطيني. بعبارة

أخرى، ربما كان مؤقّتاً ذلك الإعراض الظاهر عن صياغة فكرة عربية جديدة ومشروع نهوض سياسي وحضاري للأمّة كلّها.

عبد الإله بلقزيز (المغرب)

المشروع العربي الجامع والمستقل هو، اليوم، مسألة بقاء أو انحلال في الظروف الدولية الإقليمية الراهنة، وما في ركابها من تحدّيات مصيرية. لم نعد أمام ترف الاختيار في هذا الشأن، لأن مصائرنا ستُقرّر، مستقبلاً، بل في القريب العاجل، تَبَعاً للإقدام على إطلاق هذا المشروع، أو الإحجام عن ذلك تحت وطأة النزعة الانطوائية أو الانكفائية وما يُسَعِّرها في نفوس القيادات من مخاوف. كتبْتُ في كتابي: نقد الخطاب القومي أن الوحدة العربية حاجة حيوية للبقاء، وأن ما يفرضها علينا ليس أننا أمّة واحدة ذات لسان واحد وتاريخ مشترك، وما إلى ذلك من مسوِّغات ثقافية وتاريخية، بل لأن مصلحتنا، اليوم، تقتضيها. وهكذا فالمسألة ليست أيديولوجية، كما يُظَنّ، وإنما واقعية وموضوعية، والجدل فيها يشبه الجدل في ما إذا كان الجسم يحتاج إلى الغذاء الصحيّ كي ينمو!

العرب، اليوم، ممزّقون ولا روابط مؤسَّسية حقيقية تجمعهم، وجامعتهم العربية ترهَّلت وضَؤُل وزنُها ودورُها، لأنه لا أحد يريدها أن تكون أكبر حجماً من لباسها. وهم، في المقابل، أمام أربعة مشاريع دولية وإقليمية لا تقترح عليهم سوى الفناء أو الذوبان خارج رابطتهم: المشروع الشرق أوسطي (الأميركي- الإسرائيلي)، المشروع المتوسطي (الأوروبي)، المشروع الإقليمي التركي، المشروع الإقليمي الإيراني. تخوض هذه المشاريع صراعاً على المنطقة العربية ومصيرها، ودولُ العرب ودويلاتُهم موزَّعة بين ممالأةِ هذا ومشايَعَةِ ذاك، والانتظام تحت سقف خياراته البرنامجية الاستراتيجية. وهي، في ذلك لبعضها تَكيد، من دون انتباهٍ إلى المغبَّة الناجمة من ذلك، ولا إلى الفُرَص التي تُهْدَر. وهكذا نبيع الممكن ونشتري المستحيل! ولكن أكثر الناس لا يعلمون.

إن اتحاداً عربيّاً، على مثال نموذج الاتحاد الأوروبي، هو الحلّ الوحيد لإنقاذ المستقبل من أخطاء الحاضر وخطاياه. يوفّر مثل هذا الاتحاد للدول العربية، ونخبها الحاكمة، اطمئنانًا على استقلال دولها وسياداتها (كما الشأن في أوروبا)، لكنه يوفّر لها - مجتمعةً- وحدةً اقتصادية ترفع من قوّتها ومن قدرتها التنافسية في عصر العولمة، كما يوفّر لها مستوىً أعلى من التنسيق السياسي (كما في مثال المفوضية الأوروبية التي يتحدث الأوروبيون من خلالها بصوت واحد) للدفاع عن مصالحها. هل من إرادة عاقلة وشجاعة لركوب هذا الخيار التاريخي؟.

عبد الحسين شعبان (العراق)

أعتقد أن الحاجة إلى «مشروع» عربي جديد مسألة في غاية الأهمية بعد بروز مخاوف أساسية تسلّلت إلى الواجهة السياسية، أو وجدت طريقها إليها ترافقاً مع ربيع الحرية والكرامة الذي حلّ على العالم العربي؛ فقد ارتفع قلق بعض الجهات والجماعات من حضور القوى الدينية أو السلفية، وذلك لاعتبارات أي ديولوجية، أو دينية بصبغة طائفية، أو لأسباب سياسية، أو اجتماعية... لكن هذا القلق لم يكن الهاجس الوحيد لدى هذه القوى التي بقيت متخوّفة أو متردّدة أو حتى مرتابة من التغيير لهذا السبب، بل كان الخوف من الفوضى موازياً للخوف من القوى الإسلامية، ولاسيما بعد تجربة «الفوضى الخلاقة» التي ضربت أفغانستان ومن ثم العراق، بعد احتلالهما العام 2001 و2003، على التوالي.

يُضاف إلى ذلك، الخوف الكبير والقلق العميق من محاولات الاستغلال الخارجي، لحركة التغيير سواءً من خلال توجيهها أم من خلال التأثير عليها.

إن فكرة عقد اجتماعي عربي جديد يمكن أن تستند إلى مشروع نهضوي عربي جديد هو الآخر أصبح لا مناص منه للقوى الحيّة الحاملة لعملية التغيير والنهوض، ناهيك بالتحديات المشتركة التي تواجه العرب، خصوصاً التنمية الاقتصادية والعلمية والتكنولوجية والأمن القومي.

ولعل الوحدة العربية بمنظورها الجديد يمكن أن تكون ديمقراطية الأسلوب بالضرورة، أي ألّا تُفرَضُ فرضاً، وإنما ينبغي أن تقترن برضا شعبي ومن خلال الاختيار الحر الديمقراطي وعبر صندوق الاقتراع أو الاستفتاء، بحيث تكون وحدة شعبية وليست فوقية أو انقلابية أو احتلالية أقرب إلى الضم والإلحاق. إن قيام وحدة على الخيار الديمقراطي يعني أنها تستند إلى مؤسسات دستورية منتخبة، ونظام يكفل المساواة وحقوق الإنسان ويحقق المواطنة التامة، كما لا بدّ له أن يحمي التنوّع الثقافي للجماعات الدينية والعرقية في الوطن العربي وحقوقها العادلة والمشروعة.

أما صيغة الوحدة العربية فقد تكون أقرب إلى الدولة الفيدرالية (الاتحادية) بعدما فشلت حتى الآن جميع التجارب الاندماجية التي حسبما يبدو أن شروطها غير ناضجة. ويمكن أن يكون مدخل الوحدة تدريجياً واقتصادياً طويل الأمد يعتمد على وسائل وأساليب تعددية ومتنوعة، وهو لا يشترط انضمام جميع الأقطار العربية اليه مرّة واحدة، من كانت لديه جهوزية لذلك وتوفرت الشروط المناسبة لانضمامه.

أما مضمون الوحدة فهي مطلب المجتمعات كلها وليس حكراً على طبقة واحدة، لكنه من دون أدنى شك يجب أن يصب في مبادئ العدالة الاجتماعية باعتباره أحد أركان المشروع النهضوي العربي الجديد. ولعلّ نقيض التخلُّف والنمو القاصر، في ظل العولمة، هو التنمية المستدامة المستقلة باعتبارها ركناً من أركان المشروع النهضوي.

لقد فشلت التنمية في تحقيق التقدّم في مرحلة ما بعد الاستقلال، وظلّ الاقتصاد العربي بجميع أقطاره يعاني من التخلف والتبعية في بلدان اليُسر وفي بلدان العُسر. وازداد الاعتماد على النفط ومشتقاته، الأمر الذي عمّق الطبيعة الريعية للاقتصاد العربي، الذي يقوم على المضاربات العقارية والمالية، وتراجعت القطاعات المنتجة الزراعية والصناعية، وقد ازدادت المجتمعات العربية فقراً على الرغم من زيادة مردوداتها.

لا تقوم التنمية المستقلة بحسب المشروع النهضوي العربي على فرضيته

الأولى «الاكتفاء الذاتي»، و«الانقطاع عن العالم»، أو فرضيته الثانية أي «الاندماج في السوق العالمي»، بل تقوم على الاعتماد على القوى الذاتية للمجتمع في المقام الأول، وفي مقدمة ذلك القدرات البشرية والمدخّرات الطبيعية، والتعامل الصحيح مع العولمة. وأهم مبادئ التنمية المستقلة هي تحرير القرار التنموي من السيطرة الأجنبية واعتماد مفهوم واسع للرفاه الإنساني كهدف للتنمية، يتجاوز المكوّنات المادية إلى المكوّنات المعنوية للتنعّم الإنساني، مثل الحرية والمعرفة والجمال، والاعتماد على المعرفة وإنشاء نسق مؤسسي للتكامل العربي والانفتاح الايجابي على العالم المعاصر.

والعدالة الاجتماعية تعني تكافؤ الفرص، وإلغاء استغلال الإنسان للإنسان، والتوزيع العادل للثروة، وبنية ملائمة لملكية وسائل الانتاج، بإعادة الاعتبار للدولة في الميدان الاقتصادي، وخلق قطاع عام قوي وقادر على قيادة عملية التقدم والتحديث، مع مشاركة القطاع الخاص الوطني في النشاط الاقتصادي، وآليات تُجسِّد فكرة العدالة في الواقع العربي تتعلق بالإنتاج والأجور والأسعار، بما يحدّ من الاستقطاب الطبقي فيه، إضافة إلى السياسات الضريبية والتأمينات الاجتماعية ضدّ البطالة وغيرها.

ولعلّ الانبعاث والتجدّد الحضاري هو مرتكز أساس للانعتاق من التأخر الحضاري والتخلف التاريخي الذي عاشه العالم العربي، وبخاصة في فترات الانحطاط الاجتماعي والحضاري بما يؤهل العرب اللحاق بغيرهم من الأمم، ويحفظ لهم خصوصيتهم الثقافية والقيمية، الأمر الذي يستوجب التحرّر من الأسباب التي تحول دون التجدّد.

ولكي يُصار إلى آليات المشروع النهضوي العربي، لا بدّ من أخذه ككل متكامل، ولا يمكن تأجيل أو استبعاد أو انتقاء بعض عناصره. لكن ذلك لا يعني إمكانية تحققه دفعة واحدة، بل يمكن أن يتّخذ سلسلة مسارات مختلفة ومتفاوتة، كما لا بدّ أن يستند إلى قاعدة عريضة من قوى لها مصلحة في التغيير بتوفير كتلة تاريخية تشارك فيها القوى التغييرية والمنظمات المدنية، والقوى ذات الأجندات الوطنية.

عبد السلام المسدي (تونس)

إن العرب في أشدّ الحاجة إلى مشروع حضاريّ عتيد جليّ طموح، وها هي الفرصة التاريخيّة التي تأتيهم، من دون أن يكونوا قد حَلَمُوا بها ولا انتظروها، هي «فرصة» لأن التغيير الجوهريّ الذي يُمْكن لهم أن ينجزوه سيكون استجابة طبيعيّة لإملاءات التاريخ، وسيكون بوسعهم أن يفسّروه وأن يسوّغوه لدى كلّ الأطراف الفاعلين الذين ربما كانوا يَحُولون بينهم وبينه: القوى المحافظة داخل أوطانهم، والقوى المعطِّلة خارج أوطانهم. إنها الفرصة التي سيَخرج بها مفهوم الحكم الرشيد – الذي هو ترجمان عن مفهوم الحوكمة في قاموس السّياسة الإنسانيّ العامّ – من حيّز القوّة إلى حيّز الفعل، ومن مفردات الخطاب إلى أشراط السّلوك.

إن على المشروع الحضاري المرتقب أن يستوعب مدارات ثلاثة، مداراً سياسيّاً فسيحاً به تخرج أمّة العرب من التشتت والضياع وقد طالت بهم رحلة التّيه، ويتمثَّل ذلك في التخلّي الكليّ عن صيغة العمل العربيّ المشترك كما كرّستها العقود منذ العام 1945، وأن يُنشئوا صيغة جديدة تقطع نهائيّاً مع كل الممارسات السّابقة وتكون مستجيبة لشرطين أساسيّين طبقاً لميثاق جديد: أن لا تكون مؤسّسة تلتقي فيها السّيادات برمزيّتها المكينة، وألا تكون ذات تمثيل مباشر للحكومات بقدر ما تكون ممثِّلةً للدّول والشعوب.

والمدار الثاني للمشروع الحضاريّ فكريٌّ معرفيّ بحيث يُعطي العربُ الأولويّة القصوى للمشترك بينهم في مجال العلم والتربية والتعليم، وينتهجون منحَى اقتصاديّات البحث العلميّ كي ينتقلوا بجماهيرهم إلى مجتمعات المعرفة، وفي هذا لا مناص لهم من خطة عشريّة على أقل تقدير يستدركون خلالها ما فوّتوه على أنفسهم من مكاسب «ثقافة الكتاب» ويستوعبون في الوقت نفسه وبالتوازي، مراحلَ الانتقال إلى الثقافة الرقميّة الافتراضيّة.

ولا بدّ من المدار الثالث الذي يتعيّن الحسم فيه منذ لحظة الانطلاق ومن دون أيّ إمهال أو تأجيل، إنه المشروع اللغويّ، ذلك أن الحقيقة العارية

الصّادمة هي أن العرب - على عكس ما قد يُوهِمُ به الظاهرُ - ليس لهم مشروع لغويّ، والحقيقة الأقسى هي أنهم ما فتئوا منذ رَدْح من الزمن يزهدون في لغتهم العربيّة الفصحى، وإذا بمجالاتها تنحسر، وإذا بالفضاء الذي تتركه يتحوّل إلى غنيمة تتقاسمها في الوقت نفسه اللغات الأجنبيّة واللهجات العامّيّة. لا بدّ للعرب أن يدركوا نهائياً بأنه لا مجال لأمّة أن تتحصّن ثقافياً وأن ترتقي معرفياً إلا إذا تمسّكت بلغتها القوميّة الجامعة المانعة.

إن المشروع المأمول هو الذي سيحقق تحويل التراكم الكمّيّ إلى استصفاء نوعيّ، وهو الذي سيُعْلي من شأن رأس المال الرمزيّ، وهو الذي به سيتحوّل المناخ الذهنيّ العامّ إلى منظومة من القيم يتضافر فيها معيار العلم ومعيار العمل. يومئذ ستتّضح خطوط الفصل والتمييز بين مرجعيّات المشروع الحضاريّ وأهدافه وأولويّاته.

علي أومليل (المغرب)

الوحدة إما أن يصنعها التاريخ عبر مسار طويل، فتأتي الوحدة السياسية تتويجاً لهذا المسار، أو أن تقوم إرادياً يختارها الشعب فيبني دولته الوطنية، كما حصل في ألمانيا وإيطاليا. أما في البلدان العربية فهناك دول خطّطت حدودها قوى استعمارية ودول عريقة في التاريخ. وحتى بالنسبة للدول التي قامت نتيجة تقسيم أجنبي فهي الآن دول معترف بها. وفي كل الأحوال، فإن أيّ وحدة أو اتحاد لا بدّ أن يتمّ باختيار ديمقراطي للمواطنين. لقد صاغ الأيديولوجيون القوميون العرب تصوّرهم للوحدة اقتداءً بتجارب أوروبية وحدوية تطابقت فيها الأمة والدولة، وهما عند قومينا غير متطابقتين، فالأمة العربية أوسع من أي دولة قطرية، والتي اعتبروها فاقدة الشرعية لأنها قامت على تجزئة.

هناك سؤال يسأله دعاة الوحدة لاستجلاب جواب يريده السائل: هل تريدون دولة موحدة ومجتمعاً ملتحماً أو تريدون تحطيم الدولة وتفكيك

المجتمع؟ كما أن دعاة التعدّدية والتنوّع يطرحون السؤال التالي: هل تريدون وحدة مفروضة وأغلبية مستبدة دائمة والأقليات هي بدورها أقليات دائمة؟ بل ينبغي أن يكون السؤال هو التالي: كيف يمكن إقامة دولة مدنية تكون فيها المواطنة هي الهوية الجامعة مع حفظ حقوق الأقليات في إطار دولة تترجم مجتمعها بتعدده، متوافق على دستورها ومؤسساتها وقيمها المشتركة؟

الأيديولوجيات الوطنية والقومية فشلتا معاً، كما ستفشل أيديولوجية الأمّة الإسلامية. فالأيديولوجية الوطنية دعت إلى وحدة الشعب صفاً واحداً لمواجهة الاستعمار. وقد ورثت دولة الاستقلال هذه الأيديولوجية بدعوى ضرورة وحدة الشعب لإنجاز التنمية ومواجهة التدخلات الخارجية. وفي الحالتين طمست الهويات الخاصة كما صودرت الحريات. أما وحدة الأمّة عند الإسلاميين، فهي تقوم على عقيدة دينية وليس على منطق سياسي، ولاسيما حين يراد لعقيدة الأمة كرباط ديني أن تتأسس عليه دولة خلافة لا تعرف لها حدود ولا هوية وطنية.

علي حرب (لبنان)

عبارة «المشروع العربي» تذكرني بشقيقاتها من العبارات، مثل «الوطن العربي» أو «الشعب العربي» وهي عبارات تنتمي إلى زمن طغيان الفكر القومي الوحدوي الذي فرّق وشرذم وفتّت، لأن أصحابه أداروا فكرة الوحدة أو الاتحاد، بعقل أحادي، عنصري، فئوي، فوقي، طوباوي، بقدر ما قفزوا فوق واقع التنوّع والاختلاف والتعارض.

من هنا أوثر الحديث عن عالم عربي أو عن مجموعة عربية تنخرط في عمل عربي مشترك، سواء على صعيد العالم العربي ككل، أم على صعيد مجموعة من مجموعاته، كدول الخليج مثلاً.

وما أراه، إذا أريد للعمل المشترك أن ينجح، هو أن ينهض على الأسس والقواعد الاتية:

- التخلّي عن هاجس الوحدة الشمولية الفوقية، الطوباوية، التي حلم بها جيل دمّر فكرة الوحدة.
- ليس لدولة عربية أن تتحالف مع دول غير عربية، بما يعود بالضرر أو يشكل تهديداً لأمن دول عربية أخرى.
- كسر عقلية التهمة والإدانة، إذ لا أحد يحتكر المشروعية أكثر من سواه، في ما يخص أي قضية عربية أو شأن من الشؤون العربية.
- والأهم من ذلك، هو كسر منطق الوحدانية ومشتقاتها، كالواحد أو الوحيد أو الأوحد. ففي مجال العمل العام والشأن المشترك، تجسم هذه المفردات العلة والجرثومة الفتاكة، لأنها تنتج الفقر والمحو، بقدر ما تولد الاستبداد والإرهاب.

في ضوء ذلك، يُعاد بناء فكرة الوحدة أو مشروعها، لا بوصفها نقيضاً للتعدّد والاختلاف أو التعارض، بل بالإقرار بواقع الاختلاف للعمل عليه وتحويله، بخلق أطر ومساحات وأسواق للعمل المشترك، سواء على المستوى الأكبر، أو الأوسط. وذلك يقتضي إتقان لغة الاعتراف والتوسط أو التداول والتحوّل. فالوحدة، على أي مستوى كان، هي صناعة وتحويل بقدر ما هي تجاوز وبناء.

علي فخرو (البحرين)

هناك المشروع القومي العربي النهضوي الذي كتب عنه الكثير وأقيمت عشرات الندوات لوضعه أولاً ثم تقييمه. والمشروع يأخذ بعين الاعتبار التاريخ والجغرافيا وطموحات الأمة ومعطيات تجارب العصر. كذلك يتصف بالشمولية والجديّة والواقعية. إنه يقوم على أسس ستّة هي الوحدة العربية، الاستقلال الوطني والقومي، الديمقراطية، العدالة الاجتماعية، التنمية الإنسانية المستمرة، التجديد الحضاري.

إن تلك العناوين الكبيرة يمكن تقسيمها إلى مراحل وخطوات وبرامج تفصيلية على المستوى الوطني القطري من مثل وحدة دول مجلس التعاون

الخليجي أو الوحدة المغاربية أو قيام منطقة التجارة الحرة العربية، وعلى المستوى القومي العام من مثل تفعيل الجامعة العربية وتطويرها، وعلى المستوى الإقليمي والدولي. إنه مشروع يمكن أن يمتدَّ عبر عقود طويلة قادمة. هذا المشروع هو الردّ العقلاني العملي على مشاريع الغير، سواء الإقليمية المتمثلة في أشكالٍ من المشاريع الصهيونية التي تستحوذ على ثروات الوطن العربي واستقلاليته ووحدته وخروجه من التخلف، أم المتمثلة في مشاريع طائفية صراعية مفتِّتة، أم تلك الدولية المتمثلة على الأخص في أشكال من المشاريع الأميركية الإمبريالية الهادفة لتمكين سيطرتها السياسية والعسكرية والاقتصادية وإبقاء الأمة مجزأة ومتصارعة لحساب نموّ نفوذ التواجد الصهيوني في فلسطين المحتلة وبقية الأرض العربية وتعاظمه.

عمر كوش (سورية)

أظهرت الثورات في كل من تونس ومصر وسورية وليبيا أن الأولوية هي للقضايا الوطنية، بما يعني العيش بحرية وكرامة وعدالة داخل كل بلد عربي، ولم تطرح قوى الثورات أيّ شعارات قومية، ولا برامج من خلال «أجندة قومية»، وبالتالي على القوميين أن يعوا ضرورةَ طرح برامج ديمقراطية وطنية، وعدم انتظار الوحدة العربية على طريقة انتظار «غودو»، والكفَّ عن الدفاع عن الأنظمة التسلُّطية التي تمتطي حصان القومية والممانعة، وتمارس أبشع الممارسات القطرية والانعزالية، وتحكم بالإقصاء والتهميش على كل صاحب رأي مختلف.

وفي المنظور الجيوسياسي، وعلى مدى العقود الأخيرة، نجد أن في المنطقة ثلاثة مشاريع:

1 -المشروع الإسرائيلي. 2 -المشروع الإيراني. 3 -المشروع التركي.

أما الدول العربية، فلا تملك سوى مشاريع أنظمة، تهتمُّ بأمنها وضمان بقائها في الحكم، لذلك غابت مشاريع بناء اقتصاد وطني تكاملي، وغاب

الرأي العام، وغابت أدوات التأثير والتعبير الشرعي للشعوب العربية.أما بعد الثورات العربية، فإن أيّ مشروع تعاون وتكامل عربي لا يمتلك وجاهته إن لم تكن نقطة انطلاقه مناهضة المشروع الإسرائيلي، والتعاون مع دول الجوار في إطار المصالح المشتركة.

يجب على دول الثورات أن تسعى إلى إقامة مشروع عربي ديمقراطي يرتكز على ما يلي:

1 -الديمقراطية والعدالة الاجتماعية، بوصفهما لبنة البناء التي تضمن الحريات وتقلّص الهوّة بين الأغنياء والفقراء، وتتيح لمختلف أبناء أفراد الشع أن يتلقّوا التعليم المناسب والعلاج المناسب والرعاية الصحية الكاملة، أي أن يعيشوا في ظلّ دول ديمقرطية تبني سياساتها على العدالة الاجتماعية.

2 -التعاون والتنسيق بين الدول العربية، بما يضمن حرية الدخول والتنقُّل بين الدول العربية، وإزالة الحواجز الجمركية، والعمل على تحقيق التكامل الاقتصادي في سياسات الغذاء، والطاقة، والبيئة والتجارة، وبناء شبكة خطوط سكك الحديد وطرق المواصلات بين سائر الدول العربية. والعمل على تحديث المنظومات التعليمية، والتنسيق والتقريب بين المناهج الدراسية، ووضع شروط قبول موحَّدة في الجامعات العربية.

فالح عبد الجبار (العراق)

نعم العرب بحاجة إلى مشروع عربي، مثلما هم بحاجة إلى مشروع إقليمي في الآن ذاته. ولعلّ الواحد من هذين يكون مقدمة للآخر.

أكبر مدخل لأيّ مشروع هو إنشاء سوق عربية موحّدة. فالسوق ينبوع تفاعل وتداخل، ينمّي الصلات والروابط على المستوى القاعدي، لا على مستوى القمم السياسية. المتقلبة الأهواء.

يمكن التفكير بسوق مشرقية-تركية، أي المشرق العربي وتركيا، ليتوسّع إلى المغرب العربي، أو، إذا تحوّلت إيران إلى الديمقراطية، إلى سوق إقليمي

عربي- إسلامي. والسوق هنا مفهوم دقيق يقوم على حرية انتقال السلع، ورؤوس الأموال، والخدمات، والبشر. وهذه «الحرية» في الانتقال تستدعي، أول ما تستدعي، بنى تحتية: خطوط سكك حديد تربط أنحاء الرقعة العربية، بتكلفة عقلانية اقتصادياً، وشبكة طاقة كهربائية موحدة. أما انتقال رؤوس الأموال، والخدمات، فبحاجة إلى بيئة تشريعية متجانسة أو متقاربة، وإلى نظام مصرفي منفتح، من شأنه أن يحفّز السوق، ويُسهم في خلق فرص عمل، كما فرص ربح.

لكن الأهم من ذلك كله، أن السوق سيؤلف حاضنة مادية للتفاعل الاجتماعي والثقافي، الراسي على أرضية تشابك المصالح الاقتصادية، ويخلق بالتالي منطقة اقتصادية ذات وزن عالمي كبير، يترجم، لاحقاً، بوزن سياسي أكبر.

حتى الآن نحن تقريباً «خارج» التاريخ بالمعنى الاقتصادي- السياسي، وثمة فرصة ما تزال لأن نكون «داخل» التاريخ مجدداً.

وباختصار: تطوّر السوق المشتركة هو تطوّر التفاعل في العمق بين المجتمعات، ومن شأنه أن يؤثر على السياسة في القمة بدرجة حميدة.

فهمي جدعان (الأردن)

لو كان الأمر اليوم خالصاً لكلّ دولة عربية بكامل إرادتها وحريتها ورغبتها لهان الأمر. لكن الحقيقة هي أن معظم الأقطار العربية ينضوي تحت جناح هذه الدولة العظمى أو تلك، والاستقلال الحقيقي هو الذي تفتقده جملة هذه الدول. إذا كان هذا التقييم صحيحاً، فإنه يعني أن مدى الاستقلال والحرية في إنفاذ «مشروع عربي بديل»، محدود، إن لم أقل إنه في بعض الحالات منعدم. وأنا لست طوباوياً إلى الدرجة التي أقترح فيها تصميم مشروع عربي شامل سيهزأ منه الجميع. ومع ذلك فإن الأمر يستحق التفكّر والتفكير.

لكن فعلاً من هذا النوع ينبغي أن يشارك فيه «استراتيجيون» من كلّ

المشارب والحقول، ولا ينبغي أن يترك للمفكرين النظريين الحالمين الذين لن يفعلوا شيئاً أكثر من توجيه الأصبع إلى هذا العنصر أو ذاك من عناصر التقدم أو النهضة. وحسبي هنا أن أنوه بـ(المشروع النهضوي العربي، 2010) الذي صدر عن (مركز دراسات الوحدة العربية)، والذي يتلاقى، على سبيل التضافر، مع محصل الأفكار التي سقتها في كتابي (في الخلاص النهائي، الطبعة الثانية- مطوّرة ومزيدة، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، 2012).

فأنا لا أستطيع، في اللحظة الراهنة، أن أخطّط لمشروع عربي شامل وعالم العرب محكوم بواقع التجزئة والتفكك والاستقلال القطري. لكي ندرك اللحظة التي نستطيع فيها أن نتصوّر تشكيلاً عربياً واحداً لا بدّ أن تكون نقطة الانطلاق هي «النهضة القطرية» الآيلة إلى النهضة الشاملة، وليس العكس. خلال العقود المنصرمة المتتابعة، ضلّ الفكر العربي القومي طريقه؛ إذ وقع في «وهم الوحدة الشاملة أولاً» وغفل عن منطق الوقائع القطرية. الآن عليه أن يسير في الاتجاه المعاكس، أعني من الجزئي إلى الكليّ. ومرّة أخرى أدعو إلى مراجعة الأفكار التي سيقت في العملين اللذين أشرت إليهما، نقداً وإثراءً وتأسيساً مستمراً.

ليلى شرف (الأردن)

ليس جديداً أن نقول إن مطلب الوحدة العربية الكاملة كان أمل العرب منذ انهيار الإمبراطورية العثمانية؛ إذ لم يقبل معظم العرب خارطة التقسيم التي ولّدت الكيانات العربية المستقلة. وبعد أن انحاز قسم كبير من الثوار العرب إلى دول الغرب في حربهم على الإمبراطورية العثمانية أملاً في إقامة الدولة العربية المستقلة الكبرى، خابت آمالهم تلك بخديعة الغرب لهم وتقسيم الأرض العربية إلى دول ضعيفة تابعة.

بقي الحلم العربي بالوحدة حياً، ونشأت أحزاب عدّة في عدد من الدول

العربية، ببرامج وأهداف ولكنها كلها كانت تحمل بعداً وحدوياً وإن بأشكال مختلفة؛ فكان هنالك كما نذكر جميعاً حزب البعث العربي الإشتراكي وحركة القوميين العرب، والحزب القومي السوري، والحركة الناصرية التي جسّدت سياسة مصر العربية في نظام الرئيس عبد الناصر. وكانت لسورية سياسات وحدوية سعت لها في عهود مختلفة. وباختصار، فإن حلم الوحدة العربية بأشكال مختلفة لم يغِبْ يوماً عن الوجدان العربي، لأن الفرد العربي كان يرى فيها أساساً للنهضة والحرية والاستقلال والسؤدد القومي.

غير أن التجارب الوحدوية التي قامت في النصف الثاني من القرن العشرين شابت كلاً منها عقباتٌ إما داخلية، بسبب عوامل أو أخطاء مؤسسية أو حقوقية أو سياسية ارتُكبت في إنشائها، أو بسبب عقبات خارجية بتدُّخلٍ من الدول الغربية، وبخاصة تلك التي كان لها وجود استعماري سابق في المنطقة العربية. انتهت تلك التجارب الوحدوية، كما نعلم، بالفشل وتركت آثاراً سلبية في الجو الشعبي العام أدّى في حالات إلى القنوط من التجارب الوحدوية، وفي أحيان أخرى إلى الاعتقاد باستحالتها، وبنتيجة ذلك انتشر الشعور الانفصالي الاستقلالي في عددٍ من الدول العربية.

هذه الحال الرافضة لأي مشروع وحدوي عربي، أو تعظيم المشكلة في إمكانية تحقيقها، أخذت توضَع تحت مجهر التساؤل، في وجه الظواهر الوحدوية الدولية، التي أخذ العالم يسير باتجاهها. وقد تحققت صيغٌ وحدويّة بين دول ما يجمعها أقلّ بكثير وأبعد مما يجمع الدول العربية. هذا التساؤل حول المستقبل العربي وتوجُّهاته في خضمّ عالمٍ يتشكل من جديد ويُولد كتلًا اقتصادية أو سياسية أو دفاعية، قد يُعيد طرحَ الفكر الوحدوي العربي من جديد، ولكن هذه المرة بثقة أكبر ومعرفة أكثر تطوراً وأمثلة ناجحة يمكن الاستفادة من تجاربها، بالإضافة إلى التحدي الوجودي الذي قد تطرحة مثل هذه الوحدات، التي تشكلت في العالم، على عالم عربي مضطرب.

كثيرون منا يعتقدون اليوم أننا بحاجة مُلحّة لإعادة الدفع الوحدوي من جديد، ولكن بفكر جديد لا يكرّر أخطاء الماضي ويستفيد من تجارب الدول

التي سبقتنا إلى صيغ وحدوية ناجحة، تتوافق مع متطلّبات القرن الحادي والعشرين وما بعده.

فوحداتنا السابقة جاءت في عالم عربي لم تكن فيه قضية الديمقراطية لا داخل المجتمع الواحد، ولا بين الدول تتمتع بأَوْلوية وحيوية فاصلة، ولم تكن فكرة الوحدة المبنية على البعد الاقتصادي وفوائده لها أهميتها وأولويتها؛ بل لعلّ ما أفشل تجاربنا السابقة وأبعد بعض الفئات من شعوبنا عنها، أنها عكست السلطوية العربية التي كانت سائدة في العقدين الأولين في منتصف القرن الماضي، كما بدا أن الدولة الكبيرة ستبتلع الدولة الأصغر، وتسيطر على قرارها وحراكها.

لقد حمل القرن الجديد العديد من المبادئ الجديدة للعلاقات بين الدول وداخلها وهي مبادئ تخدم قضية الوحدة العربية وتحافظ على توازنها.

ونحن اليوم، في وجه التكتلات الدولية الكبرى، لا بد أن نسعى إلى تكتُّلٍ عربي قومي متّفَق على شكله ومضامينه بأسس ديمقراطية، حتى يكون لنا حضور مؤثِّر في المجتمع الدولي للقرن الحادي والعشرين، وإلا حَكَمنا على أنفسنا بالتبعيّة الدائمة وبالتأخّر عن ركب التقدم المتسارع للعالم، دولاً وإنساناً.

محمد الرميحي (الكويت)

المشروع العربي جائز وممكن ومطلوب ولكني لا أراه معزولاً عن تجارب العالم، ليس هناك مشروع عالمي من أجل (تخلُّف العرب)، العرب يخلِّفون أنفسهم باعتمادهم الخرافة والتسلُّط وقمع الحريات بأشكال وطرق مختلفة دنيوية ودينية. العالم يتيح لمن يريد أن ينهض - في هذا الفضاء العالمي - أن ينهض وقد فعلتها أمم كثيرة، ولكن المشروع العربي له مواصفات نجاح بأن يرى المشتركون فيه مصالحهم، أي لا ندخل من جديد في (حرب عربية باردة) بين من لديهم ليعطوا من دون حساب ومن يحتاجون ليخضعوا من

دون حساب أيضاً. العرب يحتاجون إلى نهضة تعادلية إن صح التعبير، يضع فيها أهل المال مالهم ويضع أهل الخبرة خبرتهم من أجل (صالح عام) مشترك يفيض بالخير على الجميع. أول ما يجب تأكيده في الفضاء العربي كمشروع مشترك أن يتم تسهيل انتقال رأس المال المادي والبشري، وأن يتم تأمينه بوضوح لا لبس فيه من الناحية القانونية ومن ناحية الاطمئنان، الخطوة الثانية هي إنشاء مشروعات مشتركة لإنتاج ما يحتاجه المواطن العربي من حاجات أساسية منها البضائع والخدمات، هذه المشروعات المشتركة يجب أن تُحصَّن من ارتجاجات السياسة وأهواء السياسين، كما أن هذا المشروع يتَّكئ على البحث العلمي المستقل والتعليم ذي الجودة العالية الذي يمكن أن ينافس مخرجات التعليم العالمية، مع إيجاد هيئات ومؤسسات مستقلة للجودة والمتابعة والتحكيم. هذا المشروع الحضاري النهضوي يحتاج إلى عقول تفكر فيه وعقول تصونه وثقافة تعرف أهميته، وكلا الشروط الثلاثة حتى الآن غير واضحة المعالم حتى لا أقول غير متوفرة في فضائنا العربي أو بين القيادات السياسية العربية.

محي الدين عميمور (الجزائر)

بالطبع، العرب بحاجة فعلًا إلى مشروع عربي مُوحِّد يقدِّم للجماهير من المحيط إلى المحيط مخططاً عملياً لبناء المجتمع المنشود، ويحقِّق التنمية الوطنية والديمقراطية الحقيقية والاستقلال والاستقرار والأمن لكل المواطنين، ويتكامل فيه البعد القومي مع العمق الديني، إسلامياً كان أم مسيحياً.

ووجود هذا المشروع هو الذي يُخرِس ألسنةً أجنبية تردِّد نتائج قامت بها شخصياتٌ سياسية ومكاتبُ دراسات تعتمد على المخابرات وترتبط بها. وهكذا تضيع أدراج الرياح تعبيرات رنّانة من نوع صدام الحضارات ونهاية التاريخ والشرق الأوسط الجديد.

وهنا أعود إلى فكرة القمّة الثقافية العربية التي أتصوَّر أنها قادرة على الاستجابة إلى بعض متطلبات المرحلة، وأنا أعرف أن الأمر ليس سهلاً، ولكن طريق الألف ميل يبدأ بخطوة واحدة، كما يقول الصينيون.

ويجب هنا أن نفرّق بين الآمال والأوهام، فالوحدة العربية السياسية هي حلم بعيد المنال، والوحدة الاقتصادية العربية ليست إمكانيةً واردةً في المستقبل المنظور، لكن المؤكد أن الوحدة الثقافية العربية هي في مجال الممكن والمُتاح والمعقول، وقاعدتها الأساسية، وهي اللغة العربية، واقعٌ حيّ يجب أن نحميه من التآكل الذي قد يصيبه بفعل الأحماض الكاوية التي تأتي بها اللغات الأجنبية، الحية والميتة على حد سواء.

ومن هنا يجب أن نحرص على نقاء اللغة بالعمل على إيجاد لغة فصحى بسيطة ومتطورة، تبتعد عن العامية المبتذلة، التي تُذكيها الشوفينيات القطرية تارةً، وتدفع نحوها التعقيدات اللغوية التي يتمسَّك بها بعض غلاة التعريب تارةً أخرى.

وشيئاً فشيئاً، يمكن أن تصبح اللغة العربية في وقت واحد لغةً عريقة أصيلة ولغة عصرية متطورة، تكون هي لغة البيت والمدرسة والجامعة والسفارة والرئاسة والمصنع والشارع على حدّ سواء، مع اختلافات ترتبط بمجال النشاط وبحجم المعرفة وسعة الاطِّلاع. وهكذا تتلاشى الادعاءات بوجود لغة كلاسيكية ميتة ولغة عامية متطورة، وهو من بين خلفيات من يدعمون التوجهات القطرية بخلفيات لا تخلو من الخبث والانتهازية، لكي لا أستعمل كلمات أكثر حدّة.

مراد وهبة (مصر)

أولًا: أنا لست من أنصار التفرقة بين مشروع عربي ومشروع غير عربي، لأن الحضارة الإنسانية واحدة مع تعدد الثقافات.

ثانياً: المشروع العربي المطلوب هو مشروع التنوير الذي نوجزه في هذه العبارة «لا سلطان على العقل إلا العقل نفسه». وبداية هذا المشروع تكمن في إحياء فلسفة ابن رشد.

معن بشور (لبنان)

بالتأكيد لا مكانة للعرب، ولا فرصة لهم كي يدخلوا رحاب العصر ويصبحوا أمة فاعلة في عالم اليوم، إذا لم يمتلكوا مشروعهم العربي الخاص، وبشكل أدق إذا لم يمتلكوا الإرادة لتحقيق هذا المشروع.

والمشروع العربي المنشود مطلوب لذاته ولحاجة أمتنا إليه، قبل أن يكون مطلوباً كبديل لمشاريع إقليمية أو دولية غير عربية، وهي مشاريع ما كان لأصحابها أن يطمعوا في مواردنا واستقلالنا وكرامتنا وأرضنا ومياهنا وأجوائنا لو أنهم وجدوا بالفعل مشروعاً عربياً مستقلًا يجتمع العرب من حوله ويسعون لتحقيقه.

إن المشروع العربي المطلوب هو بالتأكيد مشروع نهضوي يحّدد للأمة أهدافها، ويرسم آليات تحقيقها، مؤكداً على تلازم وثيق بين أهداف هذا المشروع كما على رفض مقايضة أيّ هدف منها بهدف آخر.

وأهداف مشروعنا النهضوي العربي كما اجتمعت عليها نخب من مفكرين وباحثين وناشطين ينتمون إلى تيارات الأمة الرئيسية، وإلى منابت فكرية وعقائدية متعدّدة، هي أهداف ستة: الوحدة العربية، الاستقلال الوطني والقومي، الديمقراطية، العدالة الاجتماعية، التنمية المستقلة، التجدّد الحضاري.

ميشال كيلو (سورية)

أعتقد أن تفاوت التطوّر في مجالات الوجود العربي هو من الأسباب التي يمكن أن تُفشل أيّ مشروع تغيير عربي واسع المدى وعميق الأبعاد. وأعتقد أن العرب كانوا بالأمس، وهم اليوم، وسيظلّون دوماً، بحاجة إلى مشروع عربي، وحدوي، وأن حاجتهم إليه اليوم ليست أقل ممّا كانت عليه من قبل، وفي أي وقت مضى، مع أن هناك رأياً عاماً صار واسعاً جداً يظن أننا تخطّينا الحاجة إلى الوحدة العربية، وأن حل مشكلاتنا ممكنٌ تماماً وكلياً في إطار الأقطار القائمة،

شريطة توافر ظروف معينة كالحرية والمواطنة.. إلخ. ومع أنني لا أعتقد أن حلول مشكلاتنا يجب أن تنتظر الوحدة العربية، وأن حكّامنا القوميّين أجّلوا حل مشكلاتنا، وتذرّعوا بغياب الوحدة االعربية كي لا يحلّوا مشكلات أوطانهم، وليس لأنهم كانوا يعملون لحلها أو يبحثون عن إطار مناسب له، فإنني أعتقد أن زمن وحدة عربية تقوم على اختفاء جميع الدول العربية وقيام دولة واحدة أو موحدة محلّها في كل قطر ومصر قد ولىّ وانقضى، وأن هذه الفكرة لم تكن صحيحة في أي يوم، بل كانت رغبية ووهمية في جميع الأحوال، وأنها اقتُبسَت بطريقة النسخ والتقليد الأعمى وغير التاريخي والعلمي عن نماذج أوروبية (ألمانيا، إيطاليا بخاصة)، وأن وحدتنا العربية لن تُلغي الدول بالضرورة، وإنما ستحافظ عليها وتُثري وظائفها وتُضفي عليها طابعاً ديناميكياً وإنسانياً ومجتمعياً. ما هي صورة الوحدة القادمة؟ أعتقد أنها لن تُلغي الدول وإنما ستُبدّل وظائفها ومكانها من الأمة العربية: ستغيّر وظائفها من حيث ستوحّد طبيعتها وتجعلها دولاً حرة: مدنية وذات مهام تحديثية، ستنطلق وحدتها من تشكيل أرضيات مشتركة في ما بينها، تبدأ بالاقتصاد والتنمية، وبتسهيل كل ما له علاقة بانتقال السلع والرساميل والأشخاص وإقامة مناطق جمركية موحدة، مفتوحة نحو الداخل مغلقة أو محدودة الانفتاح نحو الخارج، تتلازم زمانياً خطوات قيامها على أرض الواقع مع إقامة وتوحيد مؤسسات وحدوية عابرة للوطنية، كشركات النقل الجوي والبري والبحري،والتأمين، والاستيراد والتصدير، والصناعات الغذائية والتحويلية، والزراعات المشتركة.. إلخ، وتترافق مع خطوات توحيدية على صعيد الإدارتين الوظيفية والسياسية، ستفضي إلى إقامة مؤسسات حكومية عابرة للوطنية تعمل على تنمية ما هو مشترك على كل صعيد، وتضع الخطط الضرورية لجعله النقطة التي سيتم انطلاقاً منها إنتاج الواقعين القومي والوطني: واقع كل بلد على حِدَة، وواقع الأمة بعامة، كي يتعاظم دور الدول القومي وتزداد قدرتها على تدعيم ما هو وطني، بينما يتمّ إنشاء قيادات سياسية مشتركة تتولى أكثر فأكثر الإشراف على الشؤون الاقتصادية والاجتماعية والإنسانية، وأخيراً السياسية على الصعيد

القومي، وبخاصة تلك التي لها بعض الحساسية بالنسبة إلى الشعوب والنخب الحاكمة، في هذا البلد العربي أو ذاك.

لن تكون وحدة العرب فعلاً انقلابياً مباغتاً أو انقلابياً أو تآمرياً، بل ستكون تطوّرية ومتدرّجة، مدروسة وتفاعلية وذات أهداف ووسائل تكاملية واضحة للجميع لأنها تتحقق بحسب خطط معلنة. ولن تُفضي إلى اختفاء الدول وما يصحبه من مشكلات، وستحظى بدعم شعبي واسع لأنها ستتيح للمواطن العادي مجال حركة أوسع، وستعود عليه بفوائد متنوّعة، وستعزّز انتماءه العملي والفعلي إلى وطنه وشعبه وأمّته، وستجعل دوره مفتوحاً وحراً وملموساً في الواقع اليومي وحياته الشخصية، ولن تبقى الوحدة فكرة مجردة وعالقة في الفراغ، لا يرى شيئاً منها غير دجل الحكام واستبدادهم باسم تحقيقها المستحيل.

سننتقل إذن من زمن الإطاحة بالآخرين والتنافس معهم، إلى زمن التفاعل والتكامل والمشتركات والقبول المتبادل بهم والتعاون المفتوح معهم، لأن شيئاً لن يتحقق من دون تعاون كهذا. ولن تقوم الوحدة خلال أعوام قليلة، ولن يأخذ العمل في سبيلها صورة «نضالات» عُصَب وزُمَر وأحزاب تخترق المجال العام، فهي متقطعة وعنيفة وتآمرية، بل سيتّبع خططاً تنفّذها شعوبٌ ودول موحَّدةُ الإرادة والاتجاه، تعمل بأناة وعلى المديَيْن المتوسط والطويل، من أجل استبدال الواقع العربي الحالي بواقع بديل، أرقى منه سياسياً واقتصادياً وإنسانياً، ويتّفق أكثر منه مع واقع العالم المعاصر، يخلو من المفاجآت والتآمر. ويعرف كل عربي إلى أين سيقوده وما هي طبيعة الصعوبات التي ستواجهه في الطريق إليه، وفي أية آجال ومدد زمنية سينهض، بينما سيكون بوسع الدول توحيد برامجها الدفاعية والتسليحية والأمنية، ليس من أجل أن تستخدمها ضدّ شعوبها، بل لتبادل الحماية ومنع اختراق الوطن العربي خارجياً، وصيانة استقلال كل بلد ودولة وحماية كل شعب عربي.

السيد هاني فحص (لبنان)

العرب شعوبٌ وأوطان وكيانات كلّ منها يحتاج إلى دولة تطابق مجتمعها، وإلى عقود اجتماعية تتجدّد أو تُجدّد على ضوء المستجد المعرفي والحياتي.. وتحتاج إلى اتساع مساحة الثقافة البينية والمصالح المشتركة بينها، والتسليم بأن كلاً منها قائم بذاته مشروط بغيره، كما أن غيره مشروط به، ومن هنا فالوحدة الاندماجية مسألة ضدّ التاريخ وضد الاجتماع، ووحدة الاجتماع العربي بمعنى التواصل والتناصر، ناجزة وراسخة، ويبقى أن مشروعاً كمشروع الاتحاد الأوروبي قائم على أساس الإشباع الوطني (بالوطنية) تحت سقف القانون وحقوق الإنسان والاختيار الحرّ والمواطنة ودولة الأفراد والتعاون والتبادل والتداول.. أمر مطلوب وممكن ويحتاج إلى رؤية شاملة خالية من الارتجال والمبالغة.. وقد تكون الأنظمة التشاركية الإقليمية (وادي النيل، بلاد الشام، الخليج، المغرب) صيغاً كافية أو ممهدة لما هو أوسع منها، إن إنجازاً من هذا النوع يحمي استقلال الكيانات العربية ونهوضها ويؤمّن استقرارها ونموّها واستقلالها وسيادتها ويشجّعها على إقامة علاقات دولية على أساس أنظمة مصالح وطنية وعربية لا تتناقض مع أنظمة مصالح الدول الأخرى. هذا بدل أن يستمر الجدل العقيم حول علاقاتنا بالآخرين والتي تتراوح بين القطيعة والتبعية.. لا بدّ من التوازن الذي لا يأتي إلا من التفاهم العميق على الحدود ونقاط التماس والتداخل.

هشام نشابة (لبنان)

عندما نتحدث عن «مشروع عربي» غالباً ما يذهب تفكيرنا إلى الجانب السياسي، أي ما يرتبط بنظام الحكم، أو بمشروع يؤدّي إلى قيام وحدة أو بمشروع يؤدّي إلى قيام اتحاد بين الدول العربي. هذا هو المقصود «بالمشروع العربي المنشود»؛ أي مشروع لا يؤدّي إلى توثيق الصلة بين الدول العربية، ولا يؤدّي إلى التكامل في المصالح بين الدول العربية لا تكون له أولوية في

الإقرار أو التنفيذ.

ولا يجب أن توقّع أن يأتي «المشروع العربي المنشود» من خارج الوطن، كما كانت الحال خلال القرن الماضي، عندما كانت الدول الاستعمارية هي التي تضع المشاريع لبناء المستقبل العربي. ولا يجب أن ننتظر للمشروع العربي المنشود أن يلقى بالضرورة تأييد الدول الأجنبية. فهذه الدول يهمّها مصلحتها، ولا تنظر إلى المشروع العربي المنشود إلا من زاوية هذه المصلحة. ولما كان التأييد الدولي ضرورياً لنجاح المشاريع الكبرى، فإن المشروع العربي المنشود لا بدّ أن يأخذ في الاعتبار مصالح سائر الأمم، فنحن أمة لا تريد أن تبني تقدّمها على استغلال دول العالم، أو طمس حضاراتها، وإنما تريد أن تكون مشاريعها مصدر خير وتقدّم لها ولسائر دول العالم.

ويحتلّ الجانب الاقتصادي مكان الصدارة في المشروع العربي المنشود. لأن هذا الجانب يعالج المشكلات الأساسية في المجتمع العربي وهي مشكلات الجهل والفقر والمرض.

اللافت للنظر أن الدول العربية التي شهدت في السنة الأخيرة ما يسمى بـ«الربيع العربي» لم تقدّم حتى اليوم أيّ برنامج اقتصادي إنمائي يعالج هذه المشكلات أو أيّ مشكلات ترتبط بحاجات الناس الأساسية. وهذا ما يثير عند جماهير الأمة، فضلاً عن مثقفيها، قلقاً بالغاً يبلغ درجة التشكيك في هذا «الربيع» نفسه.

وبعد، فإن الأمة العربية أمة ذات رسالة، هكذا كانت فحقّقت إنجازات حضارية باهرة. فما لم تعِ هذه الرسالة، وتُعاد صياغتها، فإن المشروع العربي المنشود سيفقد زخمه تحت وطأة المصالح الآنية أو الشخصية أو القبلية أو الإقليمية.


facebook.com/ketabme



يثير التنوّع الديني والطائفي والعرقي في بلاد العرب العديد من المخاوف والاضطرابات، برأيك كيف ترى هذه القضية (سياسياً وحقوقياً وثقافياً) في ظل ضرورة التوفيق بين تحديث مجتمعاتنا ووحدة أوطاننا؟

إبتسام الكتبي (الإمارات)

كثيراً ما استخدمت الأنظمة العربية التنوّع الديني والطائفي والعرقي كفزاعة لشعوبها. فعادةً ما كانت هذه الأنظمة تُثير مشكلاتٍ مفتعلة - دينية وطائفية وعرقية - لتخويف الشعوب، وإيهامهم بأنهم غير مؤهلين للديمقراطية، فالسلطات الاستبدادية استغلت هذا التنوع في إيهام شعوبها بأن العصا الأمنية هي الحل الوحيد لتجميعهم وللحيلولة دون تفرقهم.

مع ذلك فإذا كانت الصيغة الأمنية في الحفاظ على الأوطان العربية متعدّدة الطوائف، قد فشلت وانتهت بالثورة، فقد آن الأوان لتجريب الصيغة الديمقراطية، التي أساسها مفهوم المواطنة والمساواة، وإحساس الجميع بأنه مستوعب في الوطن دونما إقصاء، ومنع التمييز وفقاً للعرق والنوع والقبيلة. إن إسهامات باقي الطوائف غير الرئيسية العربية لم تكن في الأغلب هدامة للوطن، وإنما الذي هدم الأوطان العربية وأطاح بالنظم، هو الاستبداد الذي أخلّ بحقوق الجميع.

إن الثورة في مصر وتونس لم تقم لأجل تصحيح الخلل الطائفي، وإنما لإنهاء حكم الفرد، ولأجل العيش والحرية والكرامة الإنسانية، وهكذا عرفت الثورةَ دولٌ عربية طائفية ودولٌ عربية غير طائفية، وشاركت في الثورات كل

الطوائف، وأحد الملامح الإيجابية الذي كشفت عنه الثورات العربية الحالية أنها لم تعرف الطائفة، فشاركت فيها مختلف الطوائف، وهي لحظة لو أُجيد استغلالها، يمكن لها الإسهام في بناء أوطان عربية، على أسس صحيحة، على أنقاض دولة الاستبداد.

أمّا في ما يتعلق بالتنوع، فمن الناحية السياسية يتعيّن على الأنظمة الجديدة التي أتت بها الثورات أن تعمل بحرص على منح الأقليات الدينية والعرقية حقوقها السياسية كافة بشكل يتوافق مع المبادئ والأسس التي تقرّها الديمقراطية الحديثة. والملاحظ حتى الآن - إذا ما أخذنا الحالة المصرية كمثال - أن الأقباط الذين لا يعتبَرون أقلية دينية -بالمفهوم السائد للأقلية- يلعبون دوراً جديراً بالتقدير، في مرحلة ما بعد الثورة، ويشاركون في الاحزاب السياسية بمختلف توجهاتها - حتى الإسلامي منها.

من الناحية الحقوقية، أرى أن الثورات العربية ستُنِصف الأقليات إلى حد كبير. فبات اليوم بمقدور المسيحيين -ويطالب به مصريون آخرون- الحديث عن إضافة عبارة إلى المادة الثانية من الدستور المصري تقضي بحق المسيحيين في الاحتكام إلى شرائعهم، في ما يتعلّق بالأحوال الشخصية. كذلك طُرح القانون الموحد لبناء دور العبادة للنقاش غير مرة. وما زال يتعيّن على الأنظمة القادمة، ما بعد الثورة، أن تعيد النظر في ما تحصل عليه الطوائف والفئات المختلفة من حقوق منتقصة كانت أم كاملة.

أحمد إبراهيم الفقيه (ليبيا)

من قال إن الديمقراطية سبيل إلى الفرقة؟ التحديث لن يأتي بغير الديمقراطية، والديمقراطية هي التي تجعل بلداً يتكوّن من كل الأجناس في العالم وكل الأعراق في العالم وكل الديانات في العالم وكل الألوان والمذاهب والطوائف، يكون أعظم دولة في العالم هي الولايات المتحدة الأميركية، وليكن لنا عبرة في الاتحاد الأوروبي، وكيف يتوخى أن تكون

مصلحة كل قطر ماثلة في برامجه، فلا عمل اتحادي أو وحدوي تتضرّر فيه دولة على حساب دولة أخرى، كما يأخذ بالاستفتاء والاقتراع رأي كل دولة على حدة في كل تشريع يتصل بالاتحاد.

جمال خاشقجي (السعودية)

لا توجد قضية هنا، في ماضي العرب تراث من التسامح بين الأقليات، وقد سرى ذلك في غالب الدول العربية التي تعدّدت فيها الأقليات والمذاهب. الانحراف بعيداً عن روح التسامح نتج عن صعود «الأصوليات». و«الأصوليات» هذه لا تجيد التعايش لأن كلاً منها يزعم امتلاكه للحقيقة. انتصار الاعتدال وفكرة الديمقراطية والفخر بالتعدّدية الذي أصبح ثيمة الثورات العربية أدّى إلى انحسار تلك الأصوليات المتشدّدة، وبالتالي نتفاءل بعدم وجود أسباب تدعو إلى القلق على أن ينهار عالمنا العربي الجديد في صراع مذاهب وأقليات. لكن ذلك لا يلغي ضرورة الحذر والترقّب.

بالطبع لا يمكن إعادة الأمور إلى ما كانت عليه، لا يمكن أن نعيد آلاف اليهود إلى العراق ومصر، ولا الجيرة والمشاركة والتزاوج بين سنة العراق وشيعته، لقد حصل ضرر كبير خلال سنوات الحكم الشمولي التي شجعت القبلية والمذهبية والجهوية. ولكن من الممكن التفاؤل، فروح «الربيع العربي» تقوم على الاعتدال والتسامح والتعددية، إنها تناضل كي تسود، لم تنجح بعد، ولكن المهم أنها لم تخسر أيضاً. إذا نجح »الإخوان» في مصر مثلاً في إبراز وجه إسلامي متسامح، سيختفي قلق الأقباط، وإذا ما نجحت سورية في بناء دولة تعدّدية متسامحة فسوف يؤثر ذلك على العراق.

كيف سيكون ذلك؟ لا حل غير تغليب ثقافة الانتخاب والديمقراطية والاحتكام للقانون. إن محكمة دستورية عليا تصدر حكماً على رئيس جمهورية تلغي به قراراً أصدره،وفيه إجحاف بحقوق طائفة أو جهة معيّنة سيكون تأثيره أعظم من أيّ برنامج أو حملة دعائية لنشر ثقافة التسامح.

جهاد الخازن (لبنان)

لو كان في البلدان العربية ديمقراطية حقيقية لكان التنوع الديني والمذهبي والعرقي من أسباب قوّتها، إلا أن غياب الديمقراطية يعني أن يصبح التنوّع سبباً للاحتكاك والتناحر، بدل أن يكون قوة لها.

الولايات المتحدة ما كانت أصبحت الدولة العظمى الأولى في العالم اقتصادياً وعسكرياً لولا موجات الهجرة إليها من حول العالم على مدى القرنين الماضيين وحتى اليوم. تقديري أن في الولايات المتحدة بضع عشرة طائفة من المذهب المسيحي البروتستانتي وحده، وبعضها يعتبر إسرائيل في أساس مذهبه، وينتظر عودة «المخلص»، وبعضها الآخر يفرض على أتباعه موقفاً معارضاً لإسرائيل شعاره BDS، وهي الحروف الأولى بالإنكليزية من كلمات مقاطعة وسحب استثمارات وعقوبات. على الرغم من الخلاف العميق لم نسمع يوماً أن الطوائف البروتستانتية أقامت حواجز بين أحدها والأخرى، وتبادلت تهم الخيانة والعمالة للأجنبي، وهدّدت بأن تأخذ القانون (كما تفهمه) بيديها.

أقيم في بريطانيا حيث أم البرلمانات وأم الديمقراطيات الحديثة، ومن مظاهرها أن عرباً ومسلمين متّهمين بالإرهاب، أو بتشجيعه، يربحون قضايا ضد الدولة في المحاكم، ويعيشون في بيوت تقدّمها الدولة ولهم ضمانات اجتماعية، ولا تستطيع الحكومة مجرّد ترحيل واحد منهم إلى بلده الأصلي خوفاً من تعرضه إلى سوء معاملة فيه. هذا ليس موجوداً في أي بلد عربي، ولا أعتقد أنه سيوجد في حياتي أنا. الحكومة البريطانية دفعت حتى الآن 20 مليون جنيه تعويضاً لمتهمين بالإرهاب أرسلتهم إلى بلادهم فعذبوا. وهناك قضايا مماثلة كثيرة ضدّها في المحاكم.

كل ما تحتاج إليه مكوّنات المجتمعات العربية المختلفة هو حماية القانون لتنشط وتزدهر وتنجح وتُفيد الوطن وتستفيد منه.

اليوم أرى أن الأنظمة العربية الدكتاتورية التي سقطت خلفتها دكتاتوريات

أسوأ منها، إذا كان هذا ممكناً، فالجماعات والأحزاب والهيئات التي طالبت بالديمقراطية ووصل بعضها إلى موقع الحكم تحاول فرض نظام حزب واحد، كالحزب الشيوعي في المنظومة الاشتراكية الساقطة، وتتّهم كل من يعارضها بالعمالة للأجنبي، وربما الكفر.

لا أدري إذا كنّا توقّعنا من الثورات العربية أكثر من قدراتها، ولا أدري إذا كانت فترة المخاض ستستمر سنة أخرى أو ثلاث سنوات أو أربعاً، وربّما جيلاً كاملاً، كما حدث في الدول الشيوعية السابقة فهي احتاجت إلى الفترة بين 1990 و2011 قبل أن تلمس التحسّن في أنظمتها السياسية واقتصادها ومجتمعها.

إذا أخذنا مصر مثلًا، ذات مركز الثقل العربي والريادة والقيادة، فهي حتماً لا تستطيع انتظار سنوات ليلبّي اقتصادها حاجات شعب يقترب من 90 مليوناً. لذلك فقد سألت وزراء حاليّين وسابقين، ومفكّرين وزملاء ومرشّحين للرئاسة، هل يمكن أن يقع انقلاب عسكري، ولم أسمع ردّاً واحداً يستبعد ذلك، وإنما كان الخلاف على موعد الانقلاب إذا لم يتحسّن الاقتصاد بشكل يفيد شعباً 40 في المئة منه تحت خط الفقر.

بكلام آخر، أرى التنوّع المجتمعي سبباً للقوّة في ظلّ حكم ديمقراطي وسبباً للانحلال، وربّما الاضمحلال، في ظلّ حكم شيوعي النمط، ولكن باسم ذي دلالات دينية.

حسن حنفي (مصر)

لا يوجد وطن متجانس القومية. معظم الأوطان تجمع العديد من القوميات والديانات. فسويسرا مكوّنة من إيطاليين وفرنسيين وألمان. والاتحاد السوفييتي أكبر مثل على تعدُّد الأعراق والطوائف. وأفغانستان طاجيك وأوزبك وهوسه وغيرهم. والعراق في الوطن العربي مثال على ذلك، سنّة وشيعة وأكراد وتركمان. ومع ذلك لم يمنع ذلك من خلق وطن

واحد له هوية وطنية واحدة، تتساوى جميعها في المواطنة، سويسرية أو سوفييتية أو عراقية أو أفغانية. ويكون نموذج الحكم هو المواطنة المتساوية مع تعدُّد الأعراق والطوائف والقبائل والعشائر والعائلات. وحدة في تنوع، وتنوع في وحدة. لذلك كان هدف الثورات العربية الأخيرة إقامة نُظُم سياسية ديمقراطية تعدّدية حتى تسمح للأكراد والشيعة والسنة والتركمان بالتعايش في العراق باسم المواطنة العراقية،وللعلويين والسنّة والأكراد فيسورية باسم المواطنة السورية، وجميع الطوائف والأعراق في لبنان باسم المواطنة اللبنانية،والسنّة والشيعة في البحرين والكويت والخليج باسم المواطنة البحرينية والكويتية والإماراتية والقطرية والعمانية. وللزيدية والشوافع باسم المواطنة اليمنية،وللعرب والأفارقة في السودان باسم المواطنة السودانية، وللعرب والأمازيغ في كل المغرب العربي باسم المواطنة التونسية والليبية والجزائرية والمغربية،والأقباط والمسلمين في مصر باسم المواطنة المصرية. ومن دون هذه التعددية قد يساعد العامل الخارجي على تجزئة الدول وتفتيتها حتى يتحوَّل الوطن العربي كله إلى دويلات طائفية عرقية وتصبح إسرائيل وسطها أقوى دولة طائفية عرقية، يهودية إسرائيلية تأخذ شريعة محلية جديدة من نوع الشرعيات الموجودة في المنطقة وليس من الشرعية الغربية، الدولة القوميّة على نمط دول القرن التاسع عشر كما تصوّرها هرتزل. وتملأ الفراغ السياسي في المنطقة بالتحالف مع الولايات المتّحدة ضد إيران. وتحاصر روسيا والصين. وهو نوع من مشاريع الشرق الأوسط الجديد. صحيح أن الدولة الوطنية في أزمة بعد أن تحوّلت إلى دولة أمنية كما أن الدولة الدينية تهدّدها كبديل لها، ومع ذلك قد يكون في الثورات العربية الأخيرة ما يحافظ عليها بتغيير نظام الاستبداد القديم إلى نظام ديمقراطي متعدّد يتساوى فيه جميع المواطنين في الحقوق والواجبات. وهذا لا يأتي بمجرد التمني، ولكن يحتاج إلى عمل سياسي متواصل وتربية سياسية جديدة وإعادة بناء للثقافة الوطنية.

حيدر إبراهيم (السودان)

لم تحاول الدولة العربية ولا المجتمعات العربية، أن تتّخذ موقفاً إيجابياً من التنوّع والتعدُّد في تجلياته المختلفة. فقد دأب العقل العربي على اعتبار التنوّع شكلاً من الفتنة والخلاف العدائي. فالدين الإسلامي يحذرنا من الخلاف والاختلاف، وهما أقرب إلى المترادفات في كثير من الأحيان. وفكرة الفرقة الناجية، رائجة بين المسلمين. كما إن مبدأ الوحدة والوحدانية هو أساس العقيدة في الدين، لأنه ضدّ الشرك، وقد يكون ضد التعدُّد أيضاً. أما التعدُّد العرقي والإثنيُّ فقد لازمته صفة الشعوبية، والتي كثيراً ما قُصِد بها معاداة العرب والعروبة. وفي فترات لاحقة رُبِطت الأقليات الدينية والطائفية بالولاء للخارج، وعلى الصعيد الأول: المستعمر. وتتحمَّل الأقليات المسيحية هذا الوِزر، لأنها قد تشارك المستعمِر في دينه، وبالتالي، يصعب منحُها صفةَ الوطنية.

سعَت دولة ما بعد الاستقلال العربية إلى خلق الوحدة الوطنية بالقوة، عن طريق الدمج والصهر والتذويب في الكيان أو الثقافة الكبرى أو«الأم». وقد أدَّت هذه المحاولات القسرية إلى تاريخ طويل من النزاعات المسلحة والحروب الأهلية، مِمّا عقّد الأمور طويلاً، وأدخل الخلافات في مساربَ عنصريةٍ مقيتة. ولم تكتسب الحلول والمقترحات الفدرالية قبولاً إيجابياً بسبب تعقيدات الصراع المكتَسَبة. وصارت فكرة الفدرالية تعتبرُ لدى الكثيرين تمهيداً أو خطوة نحو الانفصال والاستقلال. ووصلت قضايا التنوّع الديني والطائفي والعرقي في كثير من البلدان العربية إلى طريق مسدود. ولم تقدم أيُّ دولة عربية نموذجاً يُحتذى به. وعلى الرغم من أن السودانيين رفعوا شعار: الوحدة في التنوُّع، إلا أنهم على مستوى التطبيق، انتهوا إلى تقسيم وطنهم، لأنهم لم يكونوا صادقين في نواياهم تجاه الجنوبيين.

لا بد أن تقبَلَ الدولة الوطنية الحديثة بحقيقة التنوّع في تركيبها، وهذا يشترط فيها أن تكون دولة مدنية ديمقراطية تقوم على حق المواطنة لا حق

العقيدة كما هو الحال في الدولة الدينيّة. ولا بد أن يذكر دستورُها أن المواطنين متساوون من دون إمتيازات للعرق أو اللون أو النوع أو الدين، مثلاً. ويُتْبَعُ ذلك الاعترافُ بحقوق الأقليات والإثنيات المختلفة في ممارسة ثقافاتها، بلا قيود أو مضايقات، بل أن تجد الدعم من الدولة المركزية في حالة الفدرالية أو الحكم الذاتي. لا يمكن القفز على حقيقة التنوّع والتعدّد أو تجاهله في بناء الدولة الحديثة وهي دولة المواطنة المتساوية كاملاً.

رضوان السيد (لبنان)

منذ ستينيات القرن الماضي، سيطرت على البحوث والدراسات عن العالم العربي نزعتان: نزعة التأكيد على التماثُل في الوعي والتركيب السكني، ونزعة التأكيد على الإثنيات والطائفيات في العالم العربي. ولستُ من أنصار فكرة المؤامرة وممارساتها، إنما بالفعل فإنّ بعض الأنظمة وبعض القوى الإقليمية والدولية عملت على تنمية هذه الخصوصيات، في ما وراء الوقائع الاجتماعية والتاريخية. والبارز في المشهد، قبل الثورات وبعدها، أنّ ٪90 من العرب هم من المسلمين السنّة، وأنّ تيارات دينية متشددة ظهرت على السطح ضمن الأكثرية السنية؛ وهذا فضلًا عن الإسلام السياسي، وأنّ هناك تخوفات من جانب الأقليات المسيحية على مصائرها بسبب ظهور الإسلام المتشدد، وذهاب الأنظمة الاستبدادية الضابطة، وأنّ هناك صراعاً شيعياً/ سنياً برز بعد غزو العراق، وامتدّ إلى أنحاء أُخرى من المنطقة. وقد أظهرت الثورات وجود وعي عام بالمأزق على المستوى الوطني والقومي، وبروز قوي للإثنيات والطائفيات، وبروز قوي أيضاً للمحليات الجغرافية والمناطقية. وبعض هذه الظواهر سببُها الاحتقانات التي تراكمت على مدى عقود، كما أنّ بعضها الآخر ناجم عن تفاقُم المشكلات التي لم تجد لها وأرى أنه لا بد من قيام توازُن بين الوطني والتحديثي والوحدودي وهذا أمرٌ ممكن إذا ظلّت النزعة السلمية والتفاوُضية سائدة، وإذا جرى التفكير في صيغٍ فضفاضة للتوحُّد

الوطني والقومي مختلفة عن النموذج البعثي، وعن نموذج تحالف الأقليات. والذي أُرجحُهُ هو أنّ النزوع السلمي والتفاوُضي من جانب القوى الرئيسية كفيلٌ بحلّ أكثر المشاكل الحقيقية أو المتخلفة عن الأنظمة السابقة. ولأضرب مثالاً أو مثالين على ذلك: ففي مصر سمعتُ ناجح إبراهيم، أحد المفكرين السلفيين: يقول إنه ما عادت هناك حاجةٌ للتمرد المسلَّح ما دُمنا نستطيع التعبير عن أفكارنا دونما اضطهاد. وفي التاريخين الحديث والقديم لسورية ما كانت هناك مشكلة علوية/ سنية ذات آثار سياسية. والعلويون هم الذين وقفوا في وجه محاولات الفرنسيين لإنشاء دولة علوية في عشرينيات القرن العشرين. لكنّ النظام البعثي الاندماجي العظيم هو الذي وضع العلويين في مواجهة السنة. والذي أراه أنه ما يزال ممكناً استعادة العلائق العادية بين الطرفين أو الأطراف، بعد ذهاب الأسد ونظامه، إنْ ساد النزوع السلمي والتفاوُضي، وليس الانتخابات الأكثرية فقط. كانت الثورات مثالاً للجرأة والوعي الجديد. وسيظلُّ هؤلاء الشباب قادرين على إعادة صوغ العملية السياسية في بلدانهم وسط الظروف الجديدة.

سليمان العسكري (الكويت)

إن الدول والمنظمات العربية مدعوّةٌ اليوم أكثر من أيّ وقت مضى لمراجعة ودراسة الأسباب التي أدّت إلى ميل الأفراد إلى التشرذم والتعصّب والتمسك المريض بنعرات الانقسام في الدين والمذهب والطائفة والقبيلة على حساب منطق الوطن الذي يقوم على مبدأ التعايش والتسامح في إطار من الحرية والمساواة الكاملة في الوطن.

وينبغي الأخذ في الاعتبار في دراسات من هذا النوع النظر إلى تجارب الدول التي تضمُّ أعراقاً وثقافات مختلفة مثل الولايات المتحدة الأميركية مثلاً، وكيف تمنح الحريات للأشخاص بحيث تمنح السلطة لنفسها الشرعية من جهة، ولمحاولة ترسيخ ثقافة التنوّع لدى مواطني تلك الدولة من جهة

أخرى. إن المجتمعات العربية قد ثبت لها أن التمسك بالقديم من دون الوعي بالتطوُّرات والمتغيرات أيضاً لم يؤدِّ إلا إلى خلق أجيال لا ترى سوى حقيقة واحدة وطريقة واحدة في التفكير، كان لها أثر بالغ في تدعيم ثقافة العنف ونفي الآخر، والتعصُّب للأنا بشكل مفرط في الأنانية والبرغماتية.

وتتحمّل أجهزة تخطيط التعليم في العالم العربي مسؤوليةً كبيرة في تأخُّرها في وضع مناهج تُعلي من قيمة التنوُّع والتعدُّد، وإظهار مدى إيجابيات تلاقح الأفكار والتفكير العلمي بديلاً للتلقين وللتوجُّهات المنغلقة على ثقافة واحدة باعتبارها مركز العالم والكون.إن الديمقراطية والحرية هما الوسيلة الوحيدة لاستعادة وحدة المجتمع والوطن، وإعادة المواطن من مَسلك البحث عن الحماية في القبيلة أو المذهب أو الدين إلى اليقين في الحماية بالوطن الواحد للجميع بلا تمييز.

فنحن مطالبون جميعاً باستعادة قدراتنا على التعامل مع بيئتنا ومواردنا ومعارفنا وتنوُّعنا بشكل أفضل، ووَفْقَ منظومة مختلفة للقيم وليس عن طريق نسف منظومة القيم.

إن الموارد العربية، والمالية منها على نحو خاص، قد تمّ تبديد الكثير منها على مظاهر اللّهو، وعلى الإنفاق غير المخطَّط والمدروس، ممّا أدى إلى انتشار ظواهر إسراف وتبذير ولامبالاة، بينما كان الأولى توجيه كافة تلك الموارد في اتجاه التنمية والتطوير التي نحتاجها الآن بشكل بالغ الأهمية لعلاج المشكلات التنموية والخدمات التي تحتاج للدعم.

وقد أثبتت الاتجاهات الاستهلاكية في العالم العربي أن الموارد في النهاية محدودة، وان الاستهلاك وحده لا يبني دولاً ونهضة، وبالتالي فإن المنتج الثقافي لا بد أن يتَّخذ أولوية في خطط التنمية العربية لأن الثقافة هي التي تشكِّل الفرد القادر على صناعة التنمية الحقيقية القادرة على الاستمرار والصمود.

كما ينبغي الانتباه إلى أننا لكي نحقِّق التعايش المشترك السلمي الذي نسعى إليه، بين بعضنا بعضاً، بوصفنا عرباً، ثم بيننا وبين الثقافات الأخرى، فلا

بدّ لنا أن نقوم بنوع من التعرُّف الحقيقي على الآخر، برغبة في الفهم.

إن التعليم والثقافة العربيين يتحمَّلان مسؤولية كبيرة في صياغة مفاهيم جدية للأفراد للتعايش بغرس محبة الثقافات الأخرى في نفوس الأطفال، منذ نعومة أظفارهم، والاهتمام بتعليمهم اللغات الأخرى بحيث يتكوَّن لديهم شغفٌ بالمعرفة بثقافة أخرى على الأقل، وتشكيل وعيهم على الانفتاح على الآخر وتقديره والتعرُّف إليه وإلى ما يُنتجه من آداب ومعارف، مع الوعي المستمرّ بأننا، أيضاً، نمثّل «الآخر» لدى الثقافات الأخرى.

السيد ياسين (مصر)

فشلنا في الوطن العربي، كمفكّرين وسياسيّين، في صياغة نظرية قومية شاملة تحدّد أُسس التعامل مع الأقليات غير العربية، في ضوء الاحترام الكامل لمبدأ المواطنة من جهة أولى، وأهمية احترام الخصوصيات الثقافية للأقليات من جهة ثانية.

ومن المهم أن نسجّل أنه تمّت محاولتان لم تكتملا لحل مشكلة الأقليات في سياق ديمقراطي مناسب، في كلٍّ من العراق والسودان. في العراق، في عهد صدّام حسين تمّ منح الأكراد حقّهم في الحكم الذاتي، وكان هذا حلاً إيجابياً، غير أن صدّام حسين سرعان ما انقلب على الأكراد وفشلت التجربة.

وفي السودان، في عهد جعفر نميري، منح الجنوب حكماً ذاتياً، وكان هذا حلًّا موفّقاً لمشكلات الصراع بين الشمال والجنوب، غير أنه -وعلى غرار صدام حسين- سرعان ما انقلب على الجنوب وفشلت التجربة.

وفي كلتا الحالتين نظراً لفشل المشاريع القومية، منح أكراد العراق لأنفسهم حكماً ذاتياً، كما انفصل في السودان الجنوب عن الشمال ديمقراطياً، بعد استفتاء أجمع فيه أهل الجنوب على الاستقلال.

وفي المغرب، اضطرَّت الحكومة إلى أن تخضع للضغوط الأمازيغية، وقرّرت اللغة الأمازيغية لغة رسمية في المدارس. ولم يمنع هذا تصعيد بعض

فئات الأمازيغ للصراع مع السلطة العربية سعياً وراء حكم ذاتي كامل.

والخلاصة أننا في حاجة إلى نظرية قومية شاملة يضعها المفكرون والعلماء الاجتماعيون، وإلى ممارسات ديمقراطية رشيدة يقوم بها ساسة يؤمنون بالحق الكامل في المواطنة لجميع أبناء الشعب.

صالح المانع (السعودية)

يمكن أن يكون التنوّع الديني والطائفي مصدر ثراء في العالم العربي، شريطة احترام الآخر، ومحاولة الوصول إلى حلول وسطى لمشكلات المجتمع. ولاشكّ أن التطرف الديني والمذهبي يمكن أن يفجّر عرى المجتمع الواحد، ويشرذم الدولة القُطرية العربية. هناك حاجة للنزاهة والإخلاص في العمل، وتجريم الدعوات والأحزاب القائمة على النعرة الطائفية أو المذهبية. لقد تميّزت بلدان مجاورة مثل تركيا، وحقّقت تقدمًا اقتصاديًا خلال فترةٍ وجيزة، بسبب منعها ظهور الأحزاب الدينية، وإن ظهرت تحت مسميات ثقافية، ولكنها يجب أن تحترم حقوق الأقليات والطوائف. فلا يمكن إقامة نظام سياسي مستقرّ بناءً على استعداء جزء مهمّ من مكونات الشعب نفسه.

صلاح فضل (مصر)

لم يكن التنوّع أبداً سبباً في التمزّق سوى في إطار النظم الشمولية التي تجمّد حقّ الشعوب في إدارة خلافاتها بحنكة وحكمة ومساواة. ومهما نظرنا إلى خارطة التنوّع الديني والطائفي والعرقي في بلاد العرب، نجده أشدّ تآلفاً واتساقاً وتناغماً من أيّ مجموعة وطنية أخرى من الشرق أو الغرب، مثل الهند أو إسبانيا، لكن الديمقراطية وحدها هي الكفيلة بتحويل التعدّد إلى ميزة والتنوّع إلى ثراء حقيقي. وأحسب أن نتائج الحقبة الاستعمارية أولاً، وتحديات استفحال المشروع الصهيوني ثانياً، وأطماع القوى العظمى المحيطة بالعرب

في نهاية الأمر هي التي تجعل التعدد سبباً للاضطرابات والمخاوف، فهي التي تعوق المشروع العربي للتقارب والتوحّد؛ فالنزعة العرقية لم تعد ذات أثر يذكر في تشكيل الشعوب التي تنصهر فيها أجناس مختلفة، ما لم يستغلها طاغية جبار مثل صدام حسين في حربه لإبادة الأكراد. والفوارق الدينية في الوطن العربي محصورة في نظام الإسلام والمسيحية؛ ولحسن الحظ فإن الأغلبية الإسلامية تجد من تمام دينها ومن حسن عقيدتها أن تؤمن بالمسيحية وتمنحها المودّة والمواطنة والقربى المستحقة، ولا نريد أن نعمد إلى تكرار عوامل التوحّد العربي المتجاوز لكل الخلافات من لغة وثقافة ومصير مشترك بحيث يصبح التنوّع مصدراً للتماسك ومنبعاً لهوامش الحرية وداعياً للتكامل، ولسنا نتجاهل بذلك أسباب النزاعات داخل الأوطان ذاتها نتيجة للنظم الفاشية في الدرجة الأولى، بما يجعلنا نرى في الربيع العربي بارقة أمل حقيقية لمستقبل ناضر، وربما كان شوقي ينظر إلى الغيب وهو يخاطب الشباب قائلاً:

«وطن يرفُّ هوى إلى شبانه ... كالروض رِفَّتُهُ على ريحانه

يرجو الربيعَ بهم ويأملُ دولةً ... من حسنه ومن اعتدال زمانه

وإذا أتاه مُبشّر بقدومهم ... فمن القميصِ ومن شذى أردانه

في شدة نُقلت أناة كهولِه ... فيها وحكمتهم إلى فتيانه

طارق متري (لبنان)

لن تنجح عملية الانتقال من أنظمة الاستبداد إلى نظام المشاركة الديمقراطية، التي كانت أول المطالب وأقواها، إلا في إعادة بناء الدولة والجماعة الوطنية على نحو يحترم التنوّع، بل يحسبه غنىً للمجتمع، ويحقّق المساواة في المواطنة من غير تمييز ديني أو إتني أو ثقافي. وإعادة البناء ليست مجرد معالجة لما يسمّى غالباً مشكلة الأقليات، تبدأ من التطمين اللفظي، صدقت نواياه أم لم تصدق، أو من الوعد بالحماية، حماية القوي للضعيف.

هناك إرث من العصبيّات المتواجهة والنفور بين أبناء الوطن الواحد،

أسهمت أنظمة الاستبداد في تعميقه، فكانت تخيف «الأقليات» مرّة وتخوّفهم من الأغلبية وتدّعي الدفاع عنهم وطمأنتهم مرة أخرى. وعلى هذا النحو، درجت على إخضاعهم بعد مفاقمة خوفهم واستدعاء ولاءاتهم بحجة حمايتهم.

أمام كل ذلك، لا تكفي المساواة الحقوقية، بل ينبغي إقامة نُظُم سياسية تيسّر مشاركة الجميع، من دون تكريس الجماعات الطائفية وكأنها كيانات سياسية. وضمان تلك المشاركة يحفظ وحدة الأوطان. قد لا تكفي المساواة التامة والفعلية بالحقوق لضمان حسن التمثيل وتأمين المشاركة السياسية المنصفة في المجتمعات المتنوعة. لا بد من مؤسسات أو تدابير، تختلف باختلاف البلدان، تكفل عدم وقوع تمييز على أي فئة من الناس بسبب من انتمائها الطائفي أو الإتني.

أمّا الجانب الثقافي للمسألة فلا ينحصر بالاعتراف بحق الخصوصية بل يتعدّاه إلى القبول بتعدّد الهويات عند المواطنين وتصالحها في كنف الوطنية الجامعة، وإلى تعزيز الشراكة في القيم والبنى الرمزية الوطنية بما يؤيّد الاختلاط والتفاعل والتبادل والتعاون.

عبد الإله بلقزيز (المغرب)

ليس التكوين الاجتماعي المتنوّع هذا خاصّاً بالوطن العربي، وإنما هو ممّا يعرفه الأعمُّ الأغلب من مجتمعات الكون. ليس من مجتمع في الأرض يتألف من أمّة واحدة أو مذهب ديني واحد. المجتمعات جميعُها تعرف أشكالاً متفاوتة الحجم من النسيج الاجتماعي المتنوّع. لكنها، في الوقتِ عينِه، لا تعيش جميعُها تنوُّعَهَا ذاك في صورة أزمةٍ سياسية، أو انقسامٍ أهلي، على مثال ما يعيشه بعضٌ من المجتمعات العربية. بل كثيرًا ما كان ذلكَ التنوّع، في قسم من البلدان، مصدَر غنًى و ثراءٍ اجتماعيّاً و ثقافيّاً.

ولا يثير التنوُّع هذا مشكلات، أو انقسامات واستقطابات، إلاّ في

المجتمعات التي تعاني نقصاً حاداً في الاندماج الاجتماعي، مثل قسم من المجتمعات العربية التي تتفجّر فيها مسائل «الأقلّيات» ومطالب العصبيات. و يَقِلُّ مستوى الاندماج الاجتماعي كلما قامت علاقات السياسة في المجتمع على الغلبة الفئوية، وعلى غياب المواطنة، وما يترتّب عن المواطنة من مساواة كاملة في الحقوق، ومن مشاركة في السلطة، وإنماء متوازن للمناطق كافة؛ فحينما يحصل انسدادٌ في السلطة والسياسة، نتيجة إعدام الحياة السياسية، وتهميش فئات واسعة من الشعب، واحتكار السلطة والثروة من قبَل نخبةٍ تنتمي إلى فئة، تميل المطالب الاجتماعية في العدالة وتوزيع السلطة إلى التعبير عن نفسها بمفردات غير سياسية، وغير مواطنية؛ عصبوية، ومذهبية، وأقوامية، كتلك التي تتردّد – اليوم- في غير ساحةٍ عربية، وقد تستفحل الأزمة فتصل إلى حدّ الصدام الأهلي المسلح مثلما حصل في لبنان، والعراق، والسودان، واليمن.

ومع أن مطالب المحرومين في مجتمعاتنا عادلة، لأنها مطالب اجتماعية وسياسية مشروعة، إلاّ أن التعبير عنها بلغة العصبيات، أو بما هي مطالب عصبيات فئوية، لا مطالب مواطنين وطبقات اجتماعية، أمرٌ في غاية الخطورة على وحدة الوطن والشعب والدولة. وتشترك في مسؤولية المغامرة بالوحدة الوطنية، في هذه الحال، كلٌّ من السلطة والعصبيات الأهلية. وليس بغير الديمقراطية يمكن الخروج من هذا النفق الذي يتواطأ على إدخالنا فيه الاستبدادُ الرسميّ والاستبدادُ العصبويّ الفئويّ المضاد، فضلاً عن التلاعب الأجنبي السافر بمصائرنا من خلال ادعاء «حماية حقوق الأقليات».

عبد الحسين شعبان (العراق)

الوحدة في أوطاننا فُهمت على أنها واحدية وليست موحّدة وتمّ التصرف على أساس هذا الفهم الخاطئ، في حين أن الواقع كان يقدّم التنوّع والتعددية والاختلاف في إطار الوحدة التي تمثل جامعاً مشتركاً بينها، بحيث يمكن أن

تتألف من قوميات وأديان ولغات.

في الدولة العصرية لا تقوم الوحدة على أساس الإكراه، بل على أساس مواطنة كاملة ومساواة تامة وعدم التمييز بسبب الدين أو العرق أو اللون أو الجنس أو اللغة أو الأصل الإجتماعي أو الرأي السياسي أو التوجه الأيديولوجي. ولهذا، فإن هذه الوحدة اختيارية وليست قسرية، لأنها تقوم على أساس مواطنين متساويين في الكرامة والحقوق والواجبات، وليس بين ما هو أعلى وما هو أدنى، وبين ما هو «أغلبية» وما هو «أقلية»، لأن مصطلح «الأقليات» يُثير التباساً في المعنى والدلالة وزاوية النظر، مثلما يُثير ردود فعل متباينة، إزاء موقعها القانوني والاجتماعي والثقافي والسياسي، ولاسيما بخصوص الحقوق والواجبات وما يترتب عليها من مسؤوليات، في إطار الحق في المشاركة والمساواة وحرية التعبير ومبادئ العدالة.

وعلى الرغم من أن المصطلح استخدمته الأمم المتحدة، في «إعلان حقوق الأقليات» Minority rights (العام 1992) أو «إعلان حقوق الشعوب الأصلية» (العام 2007)، فإنني أميل إلى استخدام مصطلح «التنوّع الثقافي» والتعددية الدينية أو الإثنية أو اللغوية أو الجماعات الإثنية أو الدينية غيرها، وأجده الأقرب إلى مبادئ المساواة والتكافؤ وعدم التمييز، بغض النظر عن حجم التكوينات وعددها، أقلية أو أكثرية، وذلك في إطار الحقوق المتساوية، ولاسيما حقوق المواطنة.

لعلّ هناك علاقة جدلية بين تحديث الدولة ووحدة الأوطان، وبين تلبية الحقوق والاعتراف بالتنوّع الثقافي والجماعات الدينية والإثنية واللغوية، على درجة متساوية من التكافؤ والحرية؛ فهذا هو السبيل القويم لتعزيز الوحدة الاختيارية والمواطنة وروح الشراكة في الوطن والمشاركة في تحمّل مسؤولياته بعدل وحرية. لهذا، سيكون حقُّ المسلم مثل حق المسيحي وغيره من أبناء الأديان الأخرى، مثلما هو حق الكردي مثل حق العربي، من دون أي افتئات أو استصغار من هذا المكوّن أو ذاك على أساس عددي، وعكس ذلك هو مخالفة صريحة لمبادئ الشرعة الدولية لحقوق الانسان، التي

تقول بالاعتراف بالكرامة الأصلية لجميع أعضاء الأسرة البشرية وبحقوقهم المتساوية الثابتة، التي هي أساس الحرية والعدل والسلام في العالم... حيث يولد جميع الناس أحراراً متساويين في الكرامة والحقوق، وقد وُهِبوا عقلاً وضميراً، وعليهم أن يعامل بعضهم بعضاً بروح الإخاء، كما جاء في المادة الأولى.

إذا كان مصطلح الأقلية والأغلبية سياسياً فلا ينبغي له أن يشمل القوميات أو الأديان، بل هو أقرب إلى التوازنات والاصطفافات السياسية في البرلمان وخارجه، وفي تمثيل القوى السياسية أو المهنية أو النقابية أو مؤسسات المجتمع المدني. أما بخصوص القوميات والأديان واللغات والأصول السلالية والإثنية، فعليها أن تكون على قَدرٍ واحد من المساواة، لأن الأمر يتعلق بالحقوق، وهذه متساوية وتشمل جميع البشر، ولا يمكن التمييز بينهم بسبب عددهم: أقلية أو أكثرية، كما إن هذه الحقوق شاملة وعامة، وتخصّ الإنسان بغَضّ النظر عن عرقه ودينه وقوميته ولغته وجنسه وأصله الاجتماعي؛ وهي حقوق، لا يمكن تجزئتها أو الانتقاص منها أو المفاضلة بينها، لأي سبب كان.

لقد ساور الكثير من أبناء «الأقليات» مخاوفُ وقلقٌ إزاء مصيرها ومستقبلها، ولاسيما بعد «الربيع العربي» وارتفاع نبرة الكراهية والإقصاء والتوجّهات الطائفية والمذهبية، خصوصاً من جانب بعض الجماعات السياسية التي ادّعت أنها تنطق باسم الأغلبيات، أو حتى أنها تمثلها أو تعبّر عنها، وذلك في محاولة لفرض التقاسم المذهبي والإثني ليصبح أمراً واقعاً.

ولعلّ بسبب ذلك ازدادت وتعاظمت مسألة الأقليات في البلدان العربية، بل أنها تشابكت إلى حدّ التعقيد، ووصلت في بعض البلدان إلى طريق مسدود، لأنها لم تجد حلولًا عقلانية، على أساس المواطنة واحترام حقوق الإنسان ومبادئ المساواة وعدم التمييز، على الرغم من التطورات التي حصلت في العالم على هذا الصعيد، ولاسيما في أوروبا التي شهدت حروباً طاحنة في القرون الوسطى، إلّا أنها استقرَّت بإقرار الدولة المدنية وإعلان

مبادئ المساواة طبقاً للقانون.

عبد السلام المسدي (تونس)

إن الدولة التي يكون كل أفراد شعبها من عرق واحد، على دين واحد، وَفقاً لمذهب واحد من مذاهبه، أو لطائفة واحدة من طوائفه، لا يتكلمون إلا لساناً مشتركاً واحداً هو لسان اللغة التي ينصّ عليها الدستور الجامع لهم، لهي دولة لم توجَدْ بعد، ولا يَخال عاقلٌ حصيف أنها ستوجد في يوم من الأيّام. ولكَمْ كانت الدولة الإسلاميّة على امتداد حِقبها التاريخيّة وترامي أطرافها الجغرافيّة أنموذجاً بالغ الدلالة عاليَ الرمزيّة لهذا «التنوّع البشريّ الخلاق» الذي هو قَوامُ كلّ عمران ومرتكزَ كلّ مجد وازدهار.

وليس من باب الرّجم بالظن ولا مصادرة السّرائر والنوايا إذا قلنا إن مسألة الفوارق العرقيّة أو الدينيّة أو الطائفيّة لم تكن يوماً، وفي أيّ قطر من الأقطار العربية، معضلة داخليّة ذاتيّة بقدر ما هي إشكال يُوَضبُ خارجَ الأوطان ثم يُقذف به داخلها، تستزرعُه الأيادي الأجنبيّة مستعينةً بالأذرع المحليّة تستنفرها وتمدّها بالدعم ثم تقودُ خطاها. وهي في صنيعها ذاك لا تَعْدَم من المواثيق الدولية في باب حقوق الإنسان والحرّيّات العامّة ما تُسخِّره لمقاصدها بعد أن تتأوّل بنودَه على مَقاس مخططاتها. ولكَم رأينا – وما بالعهد من قِدَمٍ – كيف تجَنَّدت بعضُ مراكز البحوث الاجتماعيّة لخدمة هذه الأغراض ووظَّفت نفسَها لعقد مؤتمرات تلوَ أخرى لدراسة «حقوق الأقليّات»!

لم يكن ذلك إلا صورة من صور الابتزاز تسلِّطه الإرادة الدوليّة المتنفِّذة بحكم إحساسها بتداعي الدولة العربيّة وتهافت أركانها الأساسيّة حين انفصم حبل الشرعيّة بين الشعوب والأنظمة السياسيّة القائمة عليها. ولكن تحرّر الإرادة الوطنيّة هو وحدَه الكفيلُ بالفصل بين الإشكالات الذاتيّة من جهة والمسائل المُسْقَطةِ من الخارج والمتلبّسة بلبوس المعضلات المستعصية من جهة مقابلة. وممّا تبشر به حركة التغيير – سواءٌ منها القادمة على مَرْكب الثورة الإصلاحيّة أو الوافدة في موكب الإصلاح الثوريّ – أن موضوع التدافع

العرقيّ والدّينيّ والطائفيّ سينكشف للجميع أنه موضوع زائف، ويكفينا حُجَجاً على وجاهة التفاؤل أن البعدَ المدنيّ للدّولة، تماماً كالعمق الإسلاميّ فيها، ينصّان معاً على حتميّة التعايش السّلميّ داخل الوطن الواحد، بل لعلّ وصايا الإرث الدينيّ قد كانت هي الأسبق والأجلى في إرساء مبدأ الإنصاف وتهجين كل مرجعيّة إقصائيّة.

علي أومليل (المغرب)

ينبغي الاعتراف أولاً بالتعددية الدينية والطائفية والإثنية اللغوية التي هي أمر واقع في بلدان عربية، وبناء نظام الدولة بناء عليها، و ليس القفز فوقها.

وقد حدث هذا القفز، لسبب مبرَّر، إبّان الحقبة الاستعمارية، إذ قدّمت الحركات الوطنية الحاجة إلى وحدة الشعب لمواجهة الاستعمار صفاً واحداً، ولاسيما أن القوى الاستعمارية لجأت إلى التدخل والتغلغل وبسط هيمنتها بدعوى الدفاع عن الأقليات. ثم جاءت دولة الاستقلال لتستأنف رفع شعار الوحدة بدعوى تعبئة قوى الشعب الموحد لتحقيق التنمية ومواجهة الأطماع الأجنبية. والآن أصبح الدفاع عن الأقليات والهويات الخاصة يستند إلى شرعة حقوق الإنسان، كالحقوق الثقافية والحق في الاختلاف وحق تقرير المصير. وهي كلها حقوق مشروعة. لكن قضية الأقليات هي قضية وطنية ينبغي تحريرها من أي وصاية أجنبية.

والرهان هو ضمان حقوق الأقليات ومشاركتها في دولة المواطنة الكاملة والجامعة. وإذا لم يتحقق ذلك، فإن الهويّات الخاصة ترتد إلى الانكفاء على ذاتها، أو تنجرّ إلى الصراع الديني والطائفي والإثني، أو تسعى إلى الانفصال بدعوى الحق في تقرير المصير. لا نرى إذن سوى الدولة المدنية الديمقراطية حلًا للتعدّدية في البلدان العربية التي بها تعددية، وإلا دخلت الهويات الخاصة في الصراع أو ذهبت إلى حدّ الانفصال. والديمقراطية التوافقية التي يدعى لها، كما هو الحال في لبنان، ليست ديمقراطية على الحقيقة. فالقرارات المهمة في

الحكومة لا تُتّخذ بالأغلبية، بل بالتوافق والاجماع، أي أن لكل مكوّن طائفي من مكوّنات الحكومة له حق النقض، ممّا يؤدي في الكثير من الأحيان إلى شلل الدولة. ثم إن التعيينات في المناصب السياسية والادارية لا تتم بحسب الاقدمية والكفاءة، بل على ما يسمى «المحاصصة»، أي أن مناصب معيّنة موقوفة حصراً على هذه الطائفة أو تلك. لذلك لا ديمقراطية حقيقة إذا ما تعدّدت الطوائف إلا بدولة مدنية أساسها الفرد المواطن بغض النظر عن دينه أو مذهبه أو طائفته أو لغته. لكن الطريق إليها طويل. وفي حال كان الطريق سالكاً ولو طويلًا، فإن على البلاد العربية التعدّدية ابتكار ديمقراطيتها التي لن تكون ديمقراطية عددية تكرس أغلبية عددية دائمة وطاغية، كما لن تكون ديمقراطية انكفائية من غير بعد وطني أو قومي، تُفضي إلى التفتت والانفصال، وخلالها قد تسود حقبة من الصراع وعدم الاستقرار.

علي حرب (لبنان)

قضية التنوع الطائفي والمذهبي والعرقي، هي لغم في المجتمعات العربية، ليس لأنها تثير المخاوف والاضطرابات فقط، بل لأنها باتت مصنعاً لتوليد الحروب الأهلية والفتن المذهبية.

وهذه المسألة لم تجد لها، حتى اليوم، علاجاً ناجحاً، لأنها تقارب بمنطق الاختزال للواقع والتمويه للمشكلات. ممّا يجعلها تزداد تعقيداً وتأزماً، على نحو يعود بنا إلى الوراء للإطاحة بكل مكتسبات الحداثة.

من وجوه هذا العطل مقاربة المسألة من خلال مفهوم التسامح، الذي هو مجرد تساهل إزاء الآخر، ولكن مع الاعتقاد في قرارة النفس بأنه مخطىء أو آثم أو كافر، أو حتى منقوص الإنسانية، وكما يتعامل معه أصحاب النموذج العقائدي الاصطفائي.

من هنا تحتاج المعالجة إلى العمل بمفهوم الاعتراف، سواء على المستوى السياسي أم الحقوقي أم الثقافي.

سياسياً، بحيث يعامل الآخر كمواطن، لا كمؤمن، والمواطن لا يلغي المؤمن.

حقوقياً، بحيث ينظر إلى المختلف لا كضدّ، بل كشريك فاعل، له الحقوق والواجبات نفسها.

ثقافياً، وهذا هو الأهم والأخطر. ثمة داء فتاك يمزق نسيج المجتمعات ويدمّر وحدة الأوطان، هو داء الاصطفاء الذي يوهم الواحد بأنه الأحق والأصدق والأفضل، بقدر ما يجرّه إلى الادعاء بأنه يمتلك، وحده دون سواه، مفاتيح الإيمان والهداية أو الحقيقة والاستقامة.

ولذا، فإن كسر هذا المنطق الاصطفائي، المدمّر والقاتل، هو ما تحتاج اليه ادارة التنوع والاختلاف، بحيث يُنظر إلى الآخر بوصفه شطرنا الوجودي، الذي لا انفكاك لنا عنه. وبحيث تُفهم الهوية وتُمارس، بلغة الاعتراف وثقافة التعدد، بل بمنطق الازدواج والتعارض، سواء على صعيد المجتمع بمختلف مكوّناته وفئاته وقواه، أم على صعيد الفرد بتعدّد وجوهه ودوائر انتمائه وتنازع ميوله. مثل هذه النظرة العلائقية، الملتبسة، الإشكالية، إلى الذات، والهوية هي التي تفتح إمكاناً لملاقاة الآخر ومحاورته والإنصات إليه، للإفادة منه على سبيل الإغناء المتبادل.

ولا أنسى وجهاً رابعاً من وجوه الاعتراف، هو أن يعترف المفكرون والأكاديميون، على الصعيد المعرفي، بمن هم خارج القطاع الثقافي، لأن لهم خبراتهم ومعارفهم التي يمكن الإفادة منها.

أما في مسألة الجمع بين التوحيد والتحديث، فما يحدث في العالم العربي، منذ عقود، هو أنه كثيراً ما أرجئت مطالب التحديث والنمو والتقدّم، من أجل شعارات أخرى كالوحدة والممانعة والمقاومة والتحرير، وهي شعارات جرى تقديسها والتهويل بها، واستخدامها لقمع الناس، لكي تتراجع عن مطالبها في الحرية والعدالة، أو في التحديث والتطوير. ومع ذلك لم تصنع القضايا المقدّسة وحدة، بل أنتجت مجتمعات ملغمة بقدر ما بنت أنظمة شمولية تحت شعار قومي أو ديني.

آن لنا أن نكسر الثنائية الخانقة التي تعاملت مع مطلب التوحيد بوصفه

مناقضاً لمطلب التحديث. فالوحدة فشلت ليس لأن هناك من يتآمر عليها، بل لأنها أديرت بمفردات الأحادية والوحدانية التي تفخّخ الوحدات المجتمعية والاتحادات الوطنية. هذا في حين أن الوحدة تبنى على قاعدة الاعتراف باختلافاتنا لكي نحسن صنع عيشنا المشترك، كذلك في مسألة الحداثة، فهي تعثرت، ليس لأنها تتعارض مع التراث أو مع الأصالة، بل لأننا لم نحسن تحديث التراث واستثماره بتحويله إلى معرفة حيّة وعملة معاصرة، بقدر ما حولنا الثوابت إلى عوائق، والمماهاة مع الذات إلى مآزق.

من هنا الحاجة في ما يخصّ إدارة التنوّع الطائفي والمجتمعي، أو في ما يخص بناء العمل العربي المشترك، إلى عدة فكرية ذات استراتيجية متعدّدة المداخل:

وجهها الأول أن تُدار الشؤون بكل حقل أو قطاع بفكر مركّب يرى إلى الواقع بتنوّعه وتشابكه وغناه، والثاني هو بناء العلاقات بعقل تداولي يحسن أصحابه فتح آفاق ومساحات للحوار والتواصل والتبادل. والثالث هو قراءة الواقع بمنطق تحويلي بحيث نرى دوماً إلى التغييرات أو نُنصت إلى التحوّلات لكي نحسن فهمها وإدارتها. ولا أنسى، رابعاً، الحاجة إلى ممارسة الهوية بصورة مفتوحة مرنة، متحرّكة، عابرة للحدود والحواجز.

فممارسة الهوية بمنطق الاصطفاء والنقاء والثبات أو بفكر أحادي إمبريالي، لا يفضي إلا إلى الحروب الأهلية والفتن المذهبية، كما تمارس الهويات الدينية والمذهبية في العالم العربي. لا خروج من الأزمة إلا بالهوية العابرة المتعدّدة. من غير ذلك لا نحسن العيش سوياً، بل نصنع مأزقنا ونتواطأ مع من نعتبره ضدّنا، بقدر ما نحوّل هويتنا إلى مشكلة لنا بالدرجة الأولى.

وكل ذلك يتوقّف على إتقان لغة الاختراع والإبداع، في ما يخصّ تركيب الحلول وابتكار المعالجات وإنجاز التحوّلات. فلا واقع يُصنع أو يتحوّل من غير تخييل خلاّق يغيّر العلاقة بالمستحيل، باجتراح الإمكانات وفتح الآفاق، وعلى نحوٍ يحوّل العجز إلى قوة، والجهل إلى علم، والعائق إلى فرصة، والتخلّف إلى نموّ....

ولعلّ من أهم عوائق التقدّم، هو التعامل مع الحقيقة بوصفها شيئاً نبحث عنه لكي نعرفه أو نعمل به. قد تكون هي كذلك، ولكنها،خصوصاً، ما نقدر على خلقه أو نحسن آداءه وإنجازه.

علي فخرو (البحرين)

التنوُّع الديني والمذهبي والعرقي، وبالتالي اللغوي والثقافي، هو حقيقة اجتماعية في أغلب أقطار بلاد العرب، ولايمكن تجاهل ذلك أو الهرب من تبعاته. لكن هناك حاجة للنظر إلى الموضوع من زاويتين الأولى تتعلق باستغلال هذه الظاهرة من قبل قوى الصهيونية والإمبريالية الغربية من جهة، ومن قبل بعض قوى المصالح الداخلية النفعيّة الانتهازية أو حتى التّآمرية من جهة أخرى. هذه القوى الخارجية والداخلية تسعى لاستغلال ظاهرة التعدُّدية تلك للإمعان في تجزئة الأمة وتفتيت أقطارها وللقضاء على أحد أهم مقوّمات النهوض العربي المتمثّل في وحدة الأمة. هذا الاستغلال الخارجي والداخلي للظاهرة يجب أن يرفض ويقاوم بكل طريقة ممكنة. في هذه المقاومة حماية لوجود الأمّة المادي والمعنوي.

الزاوية الثانية هي الزاوية السياسية الحقوقية الثقافية التي أشرتم لها في السؤال. تاريخ المجتمعات، ومن بينها مجتمع الخلافة العربية الإسلامية، وتوجّه كثير من دول العصر الذي نعيشه، يؤكدان بأن التنوّع ضمن إطار الوحدة القومية مطلوب لإغناء حياة المجتمعات وتطويرها.

هذا التنوّع المثري المطوِّر يحتاج لوجود نظام سياسي ديمقراطي عادل يأخذ بممارسات المواطنة المتساوية في الحقوق والفرص الحياتية والأخذ بقرارات الأغلبية ولكن من دون الانتقاص من حقوق الأقليّة ومصالحها. إنه نظام لا يسمح لأكثرية، بأيّ شكل تكون عليه، بأن تهيمن على أقلية ما أو أن تقمعها. إن تحديث مجتمعاتنا العربية يمرّ عبر بوابة الديمقراطية السياسية - الاقتصادية العادلة التي توحّد الوطن وتزيل كلّ الجوانب السلبيَّة التي يمكن

أن تنتج عن وجود التنوّع.

عمر كوش (سورية)

بيّنت التجربة أن الأنظمة العربية الديكتاتورية لم تنجح في بناء دولة لمجموع مواطنيها، بل كان المواطن فيها يشهد، وهو عاجز وحزين، محاولات تفتيت دول عربية أو تقسيمها فدرالياً، كما في حالات العراق والسودان والصومال واليمن. ولم تبنِ الأنظمةُ مؤسساتٍ مدنيةٍ اجتماعية واقتصادية وثقافية، قادرةً على استبدال المؤسسات التقليدية والأهلية القائمة، مثل العشيرة والطائفة والعائلة وغيرها.

وترافق الفشل في تأسيس دولة المواطنين مع تغيُّر كبير في وظيفة الدولة التعاضدية والتكافلية المباشرة، وجرى تشويه الانتماءات ما قبل المدنية، وتخريب الجماعات الأهلية من خلال أدلجتها وتسييسها واستزلامها، فضلاً عن الإقصاء والتهميش لبعض المكوِّنات. ومن الطبيعي أنه حين تتعرَّض جماعة بشرية للاضطهاد والقمع والتهميش من طرف سلطة طاغية أن ترتَدّ هذه الجماعة إلى نفسها، وأن تبحث في ذاتها عن خصوصياتها، وعن الفروق التي تميّزها عن سواها من الجماعات والتكوينات التي تعيش معها أو تتساكن معها في الأرض والوطن.

إن المطلوب هو إعادة النظر في جوهر العلاقة بين السلطات السياسية الحاكمة ومجموع مواطنيها، لأن معظم الأنظمة العربية القمعية حاولت على الدوام القضاء على دور واستقلالية مؤسسات المجتمع المدني في كل بلد عربي، وبالتالي انتفت السياسة، وفقدت الأحزاب والحركات السياسية دورَها، بوصفها أدوات للتعبير المنظم عن آراء وقناعات ومصالح جماعات المواطنين، وبوصفها كذلك إطارات لبلورة هويات حديثة تنتظم في فضاء رابطة المواطنة من دون أن تنفيها. لذا، فإن عملاً كبيراً يجب بذله من أجل إعادة الاعتبار للتنظيمات المدنية، كالنقابات العمالية والاتحادات الصناعية والاقتصادية والمنتديات الفكرية والثقافية، والحفاظ على استقلاليته، كي

تسهم في توعية المواطنين وجعلهم يسهمون في تخطي حواجز الولاءات ما قبل المدنية المفرِّقة بينهم، وفي ترسيخ مضامين وقيم عملية لرابطة المواطنة في تفاصيل الحياة اليومية.

فالح عبد الجبار (العراق)

التنوّع بعامة هو مصدر خصب للمجتمعات، بما في ذلك التنوّع الديني والعرقي والمذهبي. إن التعدّد الديني-الإثني في الولايات المتحدة هائل شأن الهند، في حين يوجد تجانس ديني عرقي في اليابان. غير أن النزعة الوطنية قوية بمقدارٍ متساوٍ لدى البلدين. المشكلة ليست في التنوّع/ الانقسام، بل في سبل التعاطي معه، أولاً، وفي مدّيات تسييسه ثانياً.

الانقسامات الدينية والمذهبية قديمة قدم الأديان ذاتها. فالمسيحية منقسمة إلى كنائس، والإسلام إلى مذاهب، حتى الهندوسية منقسمة هي الأخرى إلى فرق كثيرة.

تسييس هذه الانقسامات أو الفروق هو، في جانب كبير منه، ردّة فعل على احتكار السلطة والموارد، وهي بهذا المعنى ذات نزعة احتجاجية حميدة. وأقول حميدة، لأنها شأن ارتفاع حرارة جسم الإنسان، أو انفلات التضخم في الاقتصاد، إنما تنبئنا بأن ثمة خللاً في السياسات التي تنتجها الدولة، وهذا هو معناها «الإيجابي». إنها معلومة دقيقة عن وجود مرض أو اختلال. عدا عن ذلك فهي غير حميدة. شأن سياسات الاحتكار، فهي تقسيمية، مانعة للتكامل الوطني. وتحديث المجتمع، الوارد في السؤال، هو عينه توحيد أوطان. لأن الأوطان لم تتوحّد إلا بعد تحديثها (التصنيع، التمدين، اللبرلة، العلمانية) بل بفضل هذا التحديث، من نشوء سلطة مركزية لإدارة الرقعة الإقليمية، إلى بناء جهاز خدمات مركزي، إلى مدّ وسائل المواصلات لربط الأبعاض المبعثرة، إلى تعميم الثقافة الأبجدية، لتحل محل الثقافة الشفاهية وزج الأشتات الاجتماعية المتفرقة في مؤسسات توحيدية: الإدارة، الجيش، الجامعات..

إلخ.

لكن أدوات مؤسسات الحداثة هذه تتحوّل في النظم الاحتكارية إلى إقطاعات جهوية، أو أسرية.. إلخ. فتتحوّل إلى فاتكات بلحمة العصبية الجديدة اللاخلدونية، نعني عصبية الوطن، أو الوطنية (سمها ما شئت). وبالمناسبة، فإن الانشطارات لا تقتصر على الدين والعرق والطائفة - المذهب، بل تتعدّاها إلى الانقسام القبلي، الجهوي، وأيضاً الطبقي. وهذه الكيانات الاجتماعية (القبيلة، الإقليم، الطبقة) تطالب شأن الجماعة الإثنية، أو الدينية أو المذهبية، بحقها، أي حصّتها من المشاركة السياسية والاقتصادية والإدارية. فإن جرى استبعادها جردت السيوف من أغمادها لتحارب.

حتى الفقراء، بتعبير شاعر عراقي، «يشهرون أسمالهم» ليحاربوا، على قاعدة قديمة هي: لو كان الفقر رجلاً لقتلته!.

الانفتاح، المشاركة، توزيع المنافع والخدمات على المناطق - الإثنيات - الجماعات (أياً كان تعريفها) هو الهيكل الارتكازي لثنائية التحديث -التوحيد للأوطان. لكن ذلك بحاجة إلى خطّاب جديد، ثقافة مبتكرة، تزيل القواعد الفكرية للتكاره بين الأديان والمذاهب، بل تحيّد فكرة «الفرقة الناجية»، وتفتح الأبواب على مصاريعها لتخفيف رقعة التكاره، وتوسيع مساحة التسامح والتعايش.

لقد مرت أوروبا بحروب دينية دامت 200 عام. وسويسرا، البلد النموذج في تعايش القوميات (من ألمان، وطليان، وفرنسيين) وتعايش المذاهب (ألمان بروتستانت وطليان وفرنسيون كاثوليك) مرّت بحرب دينية طاحنة منتصف القرن التاسع عشر. واليوم لن يجد زائرها أثراً لهذا الماضي المسربل بالدم.

لا يمكن إلغاء الفروق الفكرية، أو الفقهية (اللاهوتية)، بين الأديان والمذاهب، أو بين الأقوام، ولكن يمكن تغيير معانيها. فالثقافة، آخر المطاف، نظام معانٍ لتحديد موقع الفرد في الزمان والمكان، وبوسع نظام المعاني المرن هذا أن يفتح جناحاً للتعايش أو «كرم الوفادة».

فهمي جدعان (الأردن)

هذا التنوّع تاريخي وواقعي. وهو، في ذاته، شيء جميل. وإذا كان ذا دلالة خاصة في عالم العرب التاريخي، فإن هذه الدلالة تكمن في السمة «الإنسانية» للحضارة العربية الإسلامية التي تشكّلت بأعمال وجهود الفئات والجماعات الثقافية والإثنية المتنوّعة الثرية. بيد أن العصور الحديثة التي أفرزت الوعي بالاستقلال الذاتي وبالهويات، حملت معها ضروباً مختلفة من الرغبات والمطالب والهواجس والمخاوف، والاضطرابات أيضاً.

وفي بلاد العرب الحديثة تولّدت هذه الظواهر على وجه أخصّ في العقود المتأخرة من حياة الدولة العثمانية، واشتد تمظهرها مع نشوء الدول القطرية أو الوطنية. وبتضافر أمر (الهوية) وفاعل «التدخل الخارجي» المضاد لأمر (الوحدة) والقادم من الغائية الاستعمارية على وجه التحديد، بات «التنوّع الديني والطائفي والعرقي»، الذي تمّ نعته بمشكل «الأقليات»، منبع قلق وخلل واضطراب، واتخذ في بعض الأقطار العربية طابع الهويات المتصارعة، بل «القاتلة» أو «المتقاتلة». وتَرتّب عن ذلك، من بين ما ترتب، عمليات تهجير، أو اضطهاد، أو اعتداء، أو اقتتال أو هجرة، فضلاً عن جملة من المشاعر الوجدانية السلبية، هنا وهناك. في العقود الثلاثة الأخيرة، على وجه الخصوص، شهد العالم العربي بدرجات متفاوتة صعوداً صارخاً للتيارات الإسلامية، واشتدت مطالب هذه التيارات ودعوتها لبناء الدولة وفقاً لأحكام الشريعة الإسلامية. ولم تتورّع بعض الأصوات في هذه التيارات عن التصريح بمواقف «تمييزية» أو استفزازية أو عدائية عملية بإزاء أتباع بعض الديانات، وخصوصاً المسيحيين. وتعرّض هؤلاء وتعرّضت مقدساتهم لعوارض مؤذية من قبل فئات أو عناصر تنسب نفسها إلى الإسلام أو من قبل عناصر «خفية» تجري أفعالها مجرى ما ينسب إلى الحركات الإسلامية، أو إلى «العداء الإسلامي للنصارى والأقباط».

وفي حدود بؤرة أخرى من بؤر التقابل والترافع الكبرى، ومنذ نجوم

(الثورة الإسلامية) في إيران، وتبلور ما سمّي (تيار الصحوة) في عدد من الأقطار العربية، تشكّل عارض من عوارض الصراع الذي يمدّ جذوره في التاريخ الإسلامي المبكر وفي قضية الإمامة والاختلاف حول شرعية الخلفاء الأوائل والمتأخرين، وتجذّر ظاهرة الافتراق في الفرق الاثنين والسبعين أو الثلاثة والسبعين، وما آلت إليه الأحوال والتطورات من انشقاق عميق في جسم الإسلام نفسه، انشقاق بُعث بحدّة في عصرنا الراهن في شكلين متقابلين للإسلام: الإسلام السنّي والإسلام الشيعي. لم يقف الاختلاف هنا عند أن يكون اختلافاً فقهياً ثانوياً غير ذي بال، وإنما تجاوز ذلك إلى ما هو أخطر من ذلك، إذ عمّق الانقسام في رحم (الأمة) نفسها، وخلق ظاهرة مدمّرة لوحدة الدين نفسه هي ظاهرة (الإسلام السني) و (الإسلام الشيعي)، التي باتت مُسَلَّمة قائمة تفرض نفسها على الجميع ويفرضها الجميع على أنفسهم.

يتنافس منظّرو (أهل السنة) ومنظّرو (الشيعة) في تسويغ «الهوية» التاريخية لكلا المذهبين ويتراشقون بشتى التهم - وبالمتفجرات أيضاً- مخلّفين وراءهم الرسالة النبوية الواحدة ومبدأ (الأمة الواحدة) الموحدة، بحيث نستطيع اليوم أن نتبيّن (تاريخاً لأهل السنة) و(تاريخاً للشيعة)، في التعصب والاضطهاد المتبادل وفي تفتيت وحدة لا المجتمعات الإسلامية - ومنها العربية- فقط، وإنما أيضاً وحدة (الأمة) نفسها.

إن المشهد الذي يشخص أمامنا اليوم يحمل كلّ معاني الخشية والقلق. لقد بات «التنوع» في السياق الحاضر مصدر اضطراب وخطر بدلاً من أن يكون مصدر ثراء وغنى وجمال. وبدلًا من سيادة قيمة (المواطنة) أصبح التمايز الديني أو الطائفي أو العرقي مبدأ حياة مضادة للعيش المشترك والوئام والتعاضد والاتحاد والوحدة.

فما الذي يتعيّن التوجه إليه في المدى المنظور، درءاً لهذه المخاطر وضماناً لتحديث مجتمعاتنا ووحدة أوطاننا؟

ستة شروط جوهرية على الأقل تتقدم في وعيي الحاضر أيّ شروط أخرى:

الأول: الانحياز لدولة المواطنة والحقوق؛

الثاني: إرساء قواعد الحرية والعدل والمساواة؛

الثالث: الشروع الفوري في إجراء حوار معمّق حقيقي بين مفكري القوى «الدينية» والقوى «الوطنية» من أجل التوافق على سلّم للقيم والمبادئ الضامنة للوحدة والتقدم؛

الرابع: اتخاذ الإجراءات المباشرة الفورية من أجل دراسة جميع أوجه التفاوت أو الظلم أو الافتئات على حقوق غير المسلمين - والمسلمين أيضاً- تعزيزاً لوجودهم الجوهري في وطنهم العربي؛

الخامس: وضع حدّ نهائي للصراع المذهبي الآثم داخل (الإسلام)، والتمرد الجازم على كلتا السلطتين المذهبيتين اللتين تجذّران حالة الانقسام والوعي الشقي المدمر في أعطاف هذا الدين وفي روحه وغائياته الكونية؛

السادس: دعوة مفكّري التنوير المسلمين لبذل الوسع من أجل «إعادة قراءة دين الإسلام» قراءة عادلة تحافظ على منطوقه المقاصدي الحقيقي وتعزز مبادئ المساواة والعدل والانصاف والكرامة الإنسانية والمحبة والمواطنة والوحدة.

ليلى شرف (الأردن)

لعلّ التنوع السكاني واحد من أهم عوامل الإثراء للمجتمعات، فغَنيٌّ عن القول إن كل فئة من الفئات التي تشكّل هذا التنوع تحمل إلى المجتمع كلّه جوانب من عاداتها وتقاليدها الموروثة، ومن مرجعياتها الثقافية والاجتماعية والسياسية، فَتُثري المجتمع بالتنوع وبالتلاقح بين عناصر التنوع الحضاري.

وقد عرف العرب هذه التعددية في مرحلتين مهمّتين من تاريخهم، الأولى عندما خرج الإسلام من شبه الجزيرة العربية وانتشر في بقاع واسعة من العالم باتجاهات متعددة، فأصبح المجتمع العربي متعدد الأعراق والأديان والطوائف واختلط العرب بالحضارات التي تعرّفوا إليها، واستفادوا منها علماً وفلسفةً، فكراً وفنوناً فأثْروا ثقافتهم وقدّموا للعالم ذُخراً ثقافياً حضارياً علمياً

كان له الأثر الكبير في إثراء الحضارة الإنسانية وعلومها.

أما المرحلة الثانية فكانت في النهضة العربية الحديثة، التي حدثت بتأثير من الصدمة الحضارية على أثر الحملة الفرنسية على بلادنا، فأثمرت إرثاً غنياً نقلنا من عصور الانحطاط التي كانت قد ألّمت بنا بعد ذبول عصورنا الحضارية الذهبية الأولى.

هذه الصدمة الحضارية والتلاقح الثقافي أسهم في فتح مسارب التواصل مع حضارات أخرى وتعدُّدية المسارب الفكرية، فولدت نهضة أدبية وفكرية بدأت في مصر وانتشرت في الدول العربية، لكنها ما لبثت أن ضعُفت تحت وطأة الضغوط السياسية والانقلابات العسكرية، التي كانت الديمقراطية واحدة من أهم ضحاياها، ففقدنا الزخم الثقافي الذي كانت تغذّيه حرية الفكر والتعبير والانتماء العقائدي والحراك السياسي، وضَعُفت آثار النهضة ونتاجها.

أسوق هذه المقدّمة الطويلة لأقول إنه إذا أمكن للتنوّع السكاني الديني والعِرقي والطائفي أن يكون مصدر إثراء وتقدم للمجتمع، فإن ذلك مشروطٌ بالنُظُم الديمقراطية التي تتساوى فيها الفرص، وتُصان الحريات الفكرية والنشاطات الشعبية، والمعتقدات الدينية المختلفة، وتُتاح فرص التعليم للجميع، وتُفتح مجالات الوظائف والأعمال للجميع بلا تفريق بين فئات المجتمع المختلفة، وتُفتح مسارب المشاركة في مراتب الحكم والمسؤولية أمام القادرين بلا تمييز بسبب الدين أو الطائفة أو العِرق أو الأصل؛ فالخوف والاضطراب لا ينشآن إلا في ظلّ الشعور بالحرمان وانسداد الأفق في العمل أو التعليم أو الفرص في التقدم. وهما لا ينشآن إلاّ من سيطرة فئة قليلة من الشعب على مقْدِرات الدولة والتحكم بمصائر المواطنين. وهما لا وجود لهما في الدول الديمقراطية لأن مسارب المطالبة بالحقوق والحماية والعدل مُصانة بالقانون وبالمؤسسات. ولعلّ ما يلخِّص الإجابة عن هذا السؤال هو ما قاله أحد الساسة العرب البارزين المتوفين رحمه الله: «الديمقراطية تعلّم الناس الحرية، والحرية تعلّم الناس الشعور بالأمن». وأضيف إلى ذلك إن الحرية تفتح فيهم مواهب الإبداع والبحث عن الجديد.

محمد الرميحي (الكويت)

التنوُّع الديني والطائفي موجود في بلادنا بأشكال مختلفة، منها الطائفة والعرق والقبيلة والدين منذ أن عرف هذه المنطقة، سواء تحت حكم واحد (كالحكم العثماني) أو تحت حكم (الدولة الحديثة) وكان هناك دائما شيء من التفرقة سواء في المذهب أم الدين، كوجود المسيحيين في الدولة العثمانية أو الشيعة في الدولة ذات الأغلبية السنية. ولم تتطور بعد فكرة (المواطنة) بمعناها الثقافي والحقوقي حتى الآن، على الرغم من تبني الدولة العربية الحديثة شيئاً من الدساتير الحديثة التي تجعل المواطنة هي صلب الانتماء، هناك (حاجز) ثقافي إن صح التعبير لا زال قائماً لتذويب الفوراق في الحقوق والواجبات بين مكونات الوطن العربي الواحد، وهي أي تلك الحواجز قادمة من تاريخ ثقافي عزَّزه التفكير العام بـ(التماثل) أو وجوب التماثل، وبالتالي فإن مفهوم الوحدة الوطنية لم يتبلور على الأرض ويصبح جزءاً من الثقافة الجديدة، على الرغم من أنه مطلوب ومرغوب من أجل استكمال وحدة الوطن السياسية والقانونية، والتوفيق بين التنوّع الذي يجب الاعتراف به والتكامل في ظل دولة مدنية حديثة تحفظ لكل حق حقه بقانون واضح ودستور حديث ومطبَّق بروحه ونصه. الديمقراطية ليست كما يفهمها البعض بأنها حكم الأغلبية، بل هي أيضاً تمتّع الأقلية كامل الحقوق في المواطنة في الفرص من جهة وفي الواجبات من جهة أخرى، ويكون معيار التفاضل في العمل العام هو الكفاءة والقدرة على القيام بالواجبات في ما يمكن التفاضل فيه وسيادة القانون على الجميع في الحقوق والواجبات. وتطبق تلك المساواة بوضوح تام من خلال استقلال المؤسسات التنفيذية عن المؤسسات القضائية والمؤسسات التشريعية، وتراقب بعضها بعضاً في ما عُرف في الأدبيات الغربية بـcheck and balance، وإتاحة الفرص كاملة غير منقوصة للجميع بصرف النظر عن الخلفيات المذهبية أو الدينية في كل الوظائف العامة وعلى كل الصعد وتحريم (التنابذ العرقي والطائفي والمناطقي والمذهبي والديني) تحريماً

يفرض على مرتكبيه عقوبات ينص عليها القانون بوضوح، بصرف النظر عن موقعهم في السلّم الاجتماعي أو الاقتصادي، وكذلك فصل الممارسة الدينية عن العمل العام فصلًا تاماً، كل ذلك يحقّق المواطنة الحقة الشغوفة بخدمة وطنها متى ما اطمئنت إلى أن الدولة بكل أجهزتها (محايدة) في سَنّ وتطبيق القانون على الجميع، أي بوجود الدولة المدنية الحديثة.

محي الدين عميمور (الجزائر)

التعامل مع هذه القضية بجدية يتطلَّب الدراسةَ العلمية والموضوعية لكل معطياتها، مع الحرص على عدم الوقوع في فخ الشعبوية أو التأرجح بين المناقصات والمزايدات.

ويجب أن ألاحظ بدايةً أن المغرب العربي يختلف عن المشرق العربي في أنه لا يعرف تعدداً دينياً أو تنوعاً مذهبياً أو تنافراً طائفياً أو تمايزاً عرقياً.

ومن الناحية القانونية، أو ما أسميتموه الجانب الحقوقي، فالقاعدة الأساسية هي أن المواطنين سواسية في حقوقهم وفي واجباتهم.

ويبقى الأساس الحقيقي لما يُعتبَر اختلافات، وهو الناحية الثقافية، وأنا أرى أن هناك مبالغات كثيرة في النظرة لهذه القضية، وهناك بالتالي تجاوزات في التعامل معها، إلى درجة أن هناك من يمارسها كتجارة أو يستعملها بهدف الابتزاز.

وأتصوَّر أن النظرة الموضوعية للقضية يجب أن تهتدي بالتعبير الذي ورد على لسان الزعيم المصري القبطي مكرم عبيد الذي قال: أنا مسيحي ديناً مسلمٌ حضارةً.

وإذا وضعنا هذا في التسلسل الفكري الذي جاء قبل ذلك على لسان سيد المرسلين وهو يقول: العربية هي اللسان، من تكلم العربية فهو عربي، يتضح أن العروبة ليست واقعاً عرقياً مذموماً بأي حال من الأحوال، اللهم إلا إذا تعلَّق الأمر بغير البشر، حيث تنسب كل فصيلة إلى سلالتها العرقية، فهذا قط فارسي وذاك نمر هندي أو كلب ألماني أو حصان عربي.

ومن هذا كلّه، يبدو أن ما يردده البعض من وجود اختلافات تتطلَّب التوفيق، هو تشخيص غير دقيق لتنوُّع لغويّ نسبي، أفسدته السياسة لأسباب من أهمها الجهل بالحقائق الموضوعية وتجاهل المتطلبات الوطنية والانخداع بالطروحات الاستعمارية.

وكمثال بالغ البساطة، نجد أن الحديث عن أقليةٍ بربرية أو أمازيغية مقابل الأغلبية العربية في الجزائر، هو نكتة سمجة، لأن الأغلبية الساحقة هي أمازيغية عرّبها الإسلام، ويكفي للتأكد من هذا معرفة الحقيقة التاريخية التي تؤكد أن من جاؤوا إلى المغرب العربي من المشرق لا يزيدون عن عدة آلاف بينما السكان الأصليون كانوا في القرن الميلادي السابع يُعدّون بالملايين، وبهذا لا تصبح اللغة المستعملة وثيقة انتساب عرقي، تنفي أو تؤكد أو تثير التساؤلات.

ولا أستطيع أن أعطي رأياً في ما يتعلق بالمشرق العربي إلا انطلاقاً من الموقف نفسه، متذكراً أن صلاح الدين الأيوبي من أصل كردي، وأن المجاهد صالح العلي هو علويٌّ كما أن الأمير المجاهد الأطرش درزي وأن جورج حبش مسيحي.

وهكذا أتصور أن وحدة الوطن العربي، وهو مهد الأديان السماوية، هي وحدة حقيقة مؤكدة يتكامل فيها البعد القومي مع الانتماء الديني أو المذهبي، وهي ضرورة سياسية واقتصادية واضحة، دعامتها الأولى الحضارة المشتركة المستندة إلى الثقافة الوطنية والمرتبطة بالمصالح الحيوية، وأوَّلها الأمن القومي للمنطقة بأسرها.

ومن هنا فإن الرغبة في تطوير هذه المنطقة الملتحمة حضارياً المرتبطة جغرافياً، لا تتناقض مع أصالتها ونقاء جوهرها، وتوضيح هذا وتأكيده هو دور رجال الفكر الوطنيين، الذين يحرصون على تنمية التنوع الإيجابي بين شعوب الأمة وأقطارها، ويضعون كل شيء حيث يجب أن يوضع، بما يمكِّن الوطنَ العربي من إجهاض كل المخططات الأجنبية التي تستفيد من تطبيق مبدأ : فرِّق تسُدْ.

وإجهاض تلك المؤامرات، بما يحققه من أمن واستقرار في المنطقة

كلها، يعتمد على احترام الجميع للحدود الجغرافية المصادَق عليها دُولياً، فلا تتكرر مأساة العراق والصومال، ويرفض تدعيم أي دولة لمن يرون، في بلد مجاور، أنهم أقلية تنتمي للدولة عرقياً أو مذهبياً، فادعاءات السوديت في تشيكوسلوفاكيا، ومسارَعَةُ ألمانيا هتلر إلى تبنيها، كانت من أسباب الحرب العالمية الثانية.

ومن هنا كنتُ أشَرتُ للقاء الألماني الفرنسي.

ولهذا كان لبُّ حديثي استلهامُ أوّل ما نَزِل من القرآن، وهو كلمة : اقرأ.

وفي البدء كانت الكلمة.

مراد وهبة (مصر)

أودُّ أن أَلفت الانتباه إلى أن المخاوف لا تكمن في التنوّع الديني أو الطائفي أو العرقي، إنما تكمن في أن تتحوّل هذه التنويعات إلى مُطلقات، ومن شأن المطلقات أن تدخل في صراع بالضرورة، لأن المطلق بحكم طبيعته واحدٌ ولا يقبل التعددية. ورفع هذا الصراع لا يتحقّق إلا بالعلمانية لأنها التفكير في النسبي بما هو نسبي وليس بما هو مطلق، وذلك تعريفي لها.

مصطفى الفقي (مصر)

إن التنوّع الديني ميزة، كما إن التعدّد الطائفي والعرقي يبدو أمرًا إيجابيًا في مجتمعات كثيرة؛ وأنا من الذين يظنون أن مصر على سبيل المثال قد تراجعت وهبط وزنها عندما هجرتها الجاليات الأجنبية من «يونان» و«طليان» و«أرمن» و«شوام»، بل و«يهود أيضاً، ثم جرت عملية تهميشٍ للمسيحيين العرب مثلما حدث للأقباط في مصر عبر العقود الخمسة الماضية، ما أدّى إلى هبوط واضح في عملية تحديث المجتمعات ووحدة الأوطان، وإلى خلق مخاوف واضطرابات لا تُخفى على أحد. ولعلنا نتذكر الآن عمليات النزوح المسيحي

من «العراق» و«لبنان» و«مصر» بعد أن ضاقت بالمسيحيين أوطانهم واستبد القلق بأجيالهم الجديدة وهم يرون الصراع الديني يكاد يعصف بالأسس القومية ويطيح بجوهر العروبة تحت مسمياتٍ باطلة وأفكارٍ عقيمة يمارس الإرهاب الدولي دوراً فيها مستتراً وراء الأصولية الإسلامية. فالتنوّع قاطرة التقدّم، والتعدّدية سمة العصر، ووجود المسيحيين العرب وسط أشقائهم المسلمين هو ميزة ونعمة وليس مشكلة أو نقمة.

معن بشور (لبنان)

إذا التزمنا فكرة التكامل بين العروبة والإسلام، وهي فكرة لها من المسوغات العقائدية والتاريخية والحضارية ما يؤكّد صحتها وأهميتها، فإننا نجد أنفسنا أمام أمة قادرة على تحويل التنوّع الديني والطائفي والعرقي إلى مصدر غنى وإثراء وإلى تعميق ثقافة احترام الآخر والقبول به والعيش بحرية وكرامة معه.

ففي بلاد العرب، عرب مسلمون وعرب غير مسلمين، وفيها أيضاً مسلمون عرب ومسلمون غير عرب، وعلى قاعدة التكامل بين العروبة والإسلام لا توجد أقليات، فالكلّ ينتمي إلى أكثرية ما، إما أكثرية عربية فيها المسلم وغير المسلم، أو إسلامية فيها العربي وغير العربي. بل في ظل هذا التكامل لا يمكن لنا أن نتمسك بهويتنا وحقوقنا القومية وأن ننكر على أقوام تساكننا الأرض وتشاركنا المصير هويتها وحقوقها القومية.

وحين اختار الرسول العربي الكريم (ص) الصحيفة دستوراً لتنظيم العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين في المدينة المنوّرة، كان يؤسس لتلك الصيغة الضامنة لكلّ مكوّنات المجتمع، والمحصّنة للجميع بوجه كلّ المخاوف والاضطرابات.

أما ما نراه من مخاوف واضطرابات في بلاد العرب هذه الأيام فهي نتيجة أمرين: تخلّف أنظمة الحكم في بلادنا لأنها أنظمة تقوم على توزيع الثروة لا

على إنتاجها، فتعمد إلى اعتماد استبداد مستند إلى عصبيات طائفية أو مذهبية أو عرقية أو قبلية لإدامة تحّكمها، ممّا يثير في المقابل عصبيات تعتبر نفسها مغبونة ومحرومة وتسعى للحلول محلّ العصبيات الحاكمة...

أما السبب الآخر: فهو في سعي القوى الخارجية الطامعة إلى السيطرة على مواردنا وطاقاتنا ومواقعنا، تخطط لتعزيز هذه المخاوف والاضطرابات بشتى الوسائل، ولقد كان لها مع بداية القرن الماضي عنوانان هما سايكس بيكو للتجزئة، ووعد بلفور لإقامة حاجز في فلسطين وأكنافها، يمنع تواصل مشرق الأمة ومغربها، وتحت كل عنوان من هذين العنوانين لائحة طويلة من الخطط والمشاريع والمحاولات تتغير في أسمائها لكن جوهرها واحد.

إن إدراك التلازم بين دور العامل الداخلي والعامل الخارجي في إيجاد هذه المخاوف والاضطرابات يجب أن يبقى ماثلاً في أذهاننا دوماً، فلا تبرير للاستبداد أو التخلف أو الفساد الداخلي بذريعة مقاومة المؤامرة الخارجية، ولا تبرير للاستقواء بالخارج والانخراط في أجنداته بذريعة مقاومة التردّي والاستبداد والفساد في الداخل.

ميشال كيلو (سورية)

ليست مشكلات التنوّع الديني والعرقي والطائفي والإتني ثانوية الأهمية بالنسبة إلى الوطن العربي، كما كان يُقال دوماً في ظل نُظُم الاستبداد، التي قامت على فكرتَيْ إقصاء واستبعاد الآخر والمختلف قومياً ودينياً وطائفياً وعرقياً، والتعامل معه باعتباره عدوّاً داخل جسد الدولة والشعب، حتى وإن كان مواطناً منذ قرون وأدّى جميع واجباته تجاه وطنه ومجتمعه. إن مشكلات التنوّع في بلداننا هي مشكلات مركزية بكل معنى الكلمة، فإذا أردنا لها أن تَفْقد طابعها كمشكلات حادّة ومتفجرة، وَجَب التعامل معها باعتبارها مركزية الأهمية في حياتنا، لا يجوز وضعها خارج المجال العام، بل علينا نقلها إلى مركزه، وحلها فيه بما هي مشكلات يتوقف عليها حلُّ جميع مشكلاته

الأخرى، وعلى رأسها مشكلات الثورة والحرية والمواطنة وحقوق الإنسان والدولة المدنية وحكم القانون وسيادة الشعب والديمقراطية...

كي تصير المشكلات العرقية والدينية رئيسية، لا بد من حلّها على صعيد المواطن كإنسان وبالعكس، أي على صعيد من يعتنقونها، ولا بد أن يصيروا مواطني دولة كاملي الحقوق يتساوون مع غيرهم أمام القانون وفي الواقع، ويختلفون عنه في ما يؤمنون به أو ينتمون إليه بصفتهم الشخصية والفردية، التي تخصُّهم وحدهم. ومن الحتمي والصحيح أن يكون لهم مِلْءُ الحرية في ممارستها داخل مجالهم الخاص، الفردي والشخصي المباشر. في المجال العام، أنا مساوٍ لغيري لأنني مواطن مثله. أما في مجالي الشخصي الخاص فأنا ابن طائفة محدّدة أو أنتمي إلى عِرْق معيّن، لكنني لا أقوّم الآخرين ولا أبني دوري العام، ولا أُقيّم علاقاتي معهم، بدلالة انتمائي الجزئي والأدنى، الطائفي أو العرقي أو الديني، بل أفعل ذلك انطلاقاً من انتمائنا المشترك إلى مجتمع مدني واحد هو مجتمع مواطنين أحرار، وفي الوقت نفسه إلى مجال الدولة العام. أنا في هذه الحالة لستُ طائفياً وإن أعلنت انتمائي لطائفة ومارستُ طقوسها، لأنني لا أقيم علاقاتي مع المجال العام، ولا أعمل لإعادة إنتاجه بطرق تجعله يتعيّن من خلال طائفتي ومصالحها وبدلالتهما. هذا هو، في اعتقادي، السبيل إلى التوفيق بين تحديث المجتمع ووحدة الوطن، السبيل إلى توحيد قاعدة التحديث والتوحيد، كما تتمثّل في عالمنا من خلال المواطن الحر بوصفه أساس الشأن العام، ووحدة المجتمع المدني والدولة، والسلطة التمثيلية المنتخبة بإرادته. بغير ذلك، لا يكون التنوّع عنصر إغناء وإثراء للمجتمع، بل يصير اختلافاً وتنافراً يشبه لغماً يمكن أن يفجّره في أي وقت، كما يحدث اليوم في أكثر من بلد عربي.

السيد هاني فحص (لبنان)

على سبيل السخرية أو الإفراط في الواقعية أسأل: ما ذنب أهل النوايا

الحسنة والفكر النيّر وأهل النوايا السيئة والفكر الظلامي من زعماء الطوائف والمستثمرين على عصبياتها النابذة والفصالية، إذا كانوا لا يجدون دولة وطنية مدنية تحترم الأديان والطوائف ولكنها لا تبني عليها دولة بل تبني لها ولها جميعاً ولجميع أفرادها دولة مدنية حاضنة جامعة، دولة أفراد على أساس المواطنة، وتنشيط الحوار بينها وبين اجتماعها وبين مكونات هذا الاجتماع، بدل اختزال الدولة بالسلطة وحصر السلطة في يد طائفة أو مذهب من دون غيره على أساس العدد أو الغلبة.

إن غياب الدولة أو اختزالها في بعض وظائفها (السلطة) يمكن أو هو فعلاً قد ألزم الأفراد بالبحث عن الأمان وإن كان خادعاً أو كاذباً في جماعاتهم الطائفية أو المذهبية أو الإثنية.

إن الحداثة هي التي انقذت المسيحيين والكنيسة والمسيحية وفكرة الدولة ودورها في الغرب، الذي لا يخلو من مشكلات ومخالفات للقانون مع رسوخ ثقافة القانون التي تقبل المخالفة ولا تقبل الإلغاء.. الدين ضروري وتكويني وهو يتمظهر في الطائفة أو المذهب الأصلي أو الفرعي ولا أحد بإمكانه أن يلغيه.. ولا داعي للفصل التعسفي بين الدين والفرد أو المجتمع.. وهناك داع للفصل بين الدين والدولة من دون قسوة أيديولوجية تحدّ من موضوعية الرؤية وسلامتها وتجعلنا نرى الواقع كما نحب أو نكره، لا كما هو.. وتسييد القانون.

هشام نشابة (لبنان)

الاعتقاد بأن التنوّع الديني والطائفي والعرقي في بلاد العرب آفة يجب التخلص منها ليتحقق لهذه البلاد التقدّم والوحدة، هو نفسه الآفة التي يجب التخلص منها.علينا كمجتمع عربي أن نعبّر بصدق أن التنوّع الديني والطائفي والعرقي واقعٌ نقّره بل نعمة نحمد الله عليها. ثقافياً، التنوّع هو من طبيعة المجتمعات، والقبول به هو من معايير الحضارة؛ وحقوقياً، التنوّع يفرض المساواة في الحقوق والواجبات؛ وسياسياً إنه الذي يحتّم التحوّل من القبلية

والعصبية إلى الديمقراطية التي تُعطي لجميع المواطنين حق الاختلاف في المجتمع الواحد.

وعلينا، كعرب، أن ندرك أن لأتباع كل دين أن يمارسوا شعائر دينهم بحرية تامة ولكل طائفة أن تتميّز بخصائصها، لكلّ جماعة عرقية أن تكون لها لغتها وعاداتها وتقاليدها، ويكون لها حقّ تدريس هذه اللغة وممارسة هذه العادات والتقاليد. لا إكراه هو المبدأ: لا إكراه في الدين ولا إكراه في اللغة ولا في الانتماء ولا في الهوية. فإن قيل إن هذا المبدأ يهدد وحدة الأمة، فإننا نقول بأن عدم اعتماد هذا المبدأ هو الذي يهدّد هذه الوحدة.

في كل دول توجد أكثرية وأقليات طائفية، وعرقية، والديمقراطية هي التي تحفظ لكلّ من الأكثرية والأقليات حقوقها على أساسٍ من العدل الذي لا يسمح لجماعة أن تطغى أو تستغل جماعة أخرى. ولذلك لا بد من التأكيد في كلّ نظام ديمقراطي على الولاء الوطني الجامع. هذا الولاء هو الذي يصون وحدة المجتمع ويحافظ على تنوّعه في آن معاً.

لقد استغل الاستعمار في العصر الحديث التنوّع على أشكاله، فشجّع البربر في شمال أفريقيا على الانفصال، وهو يشجّع اليوم الأكراد على الانفصال في شمال العراق، ولعلّه يشجع الأقباط على الانفصال في مصر. وعلينا أن ندرك أن الذي سيحكم بقاء هذه المجموعات الدينية أو القومية أو العرقية ضمن الدول العربية، مندمجة في مجتمعاتها، إنما هو مصلحة هذه الجماعات وشعورها بأن هذه المجتمعات تحترم خصوصياتها وتوفّر لها الاستقرار والازدهار. أما إذا شعرت المجتمعات الدينية أو الطائفية أو العرقية إنها مهدّدة بوجودها أو بحقوقها المدنية أو بخصوصيتها الثقافية، فإنها بطبيعة الحال، وبحكم الخوف على المصير، ستلجأ إلى طلب الحماية من خارج حدود الدول التي تنتمي إليها. وهي ستحصل على هذه الحماية لا تقديراً لتنوّعها غالباً وإنما صوناً لمصالح من يدّعي توفير الحماية لها.


facebook.com/ketabme

الجزء الثاني

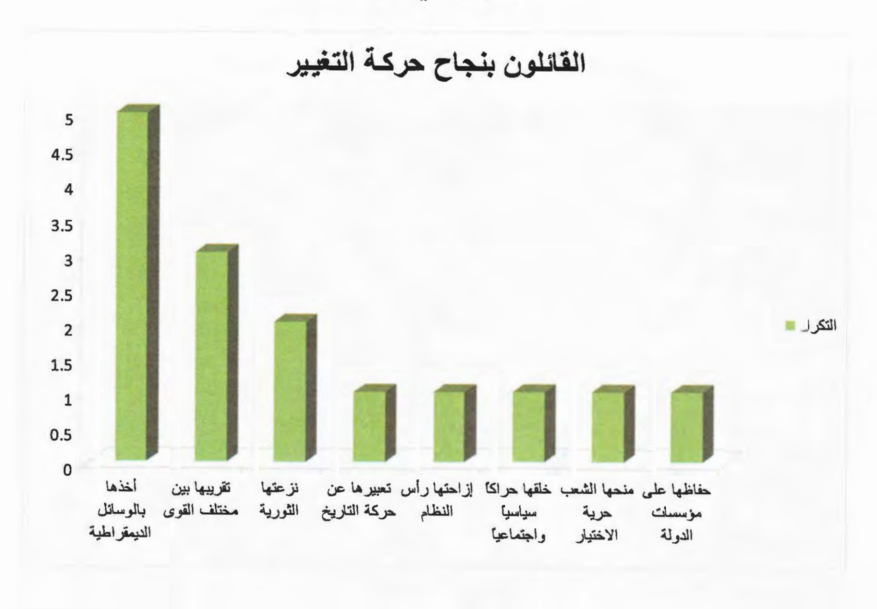
عرض بياني لرؤية 30 مفكراً عربياً حول مستقبل الثورات العربية



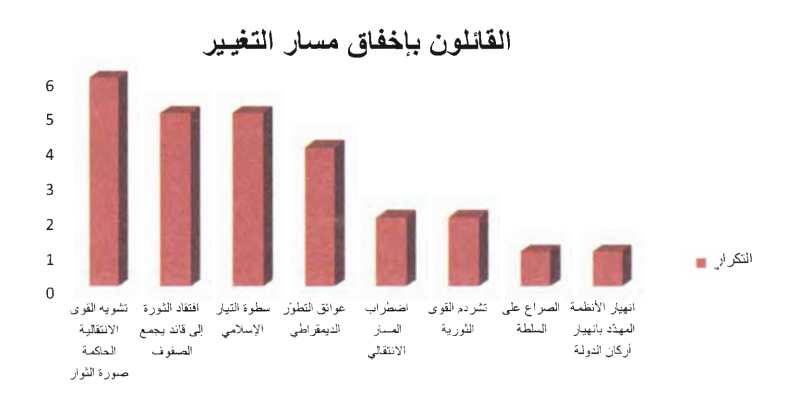
السؤال الأول

بعد أكثر من عام على الإطاحة بالنظم الحاكمة في كلّ من مصر وتونس وليبيا هل يوحي مسار حركة التغيير في هذه الدول بنجاح هذه الحركات أو بإخفاقها؟ وما هي برأيك أسباب النجاح أو الإخفاق أم هناك تقييم ثالث؟

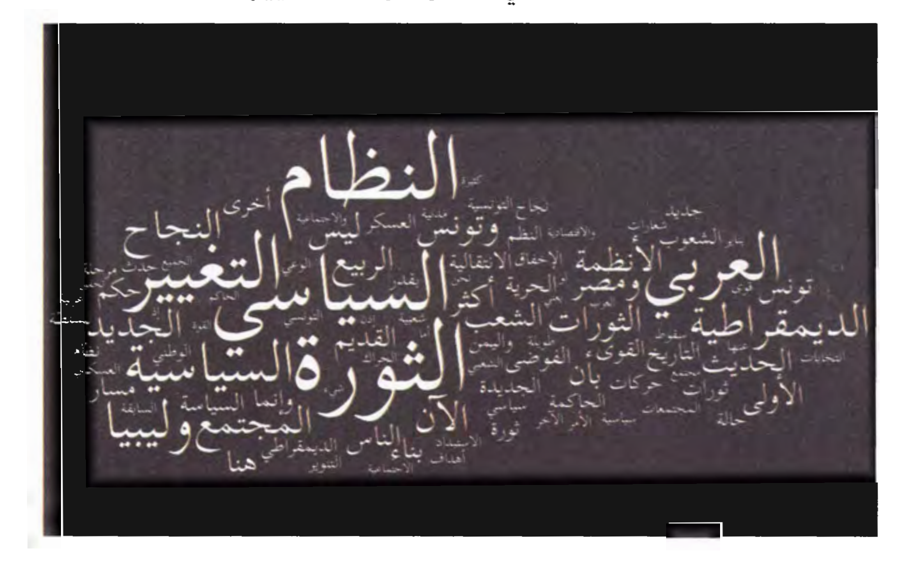
رسم بياني رقم 1



رسم بياني رقم 2



الحقل الدلالي لمسار حركة التغيير

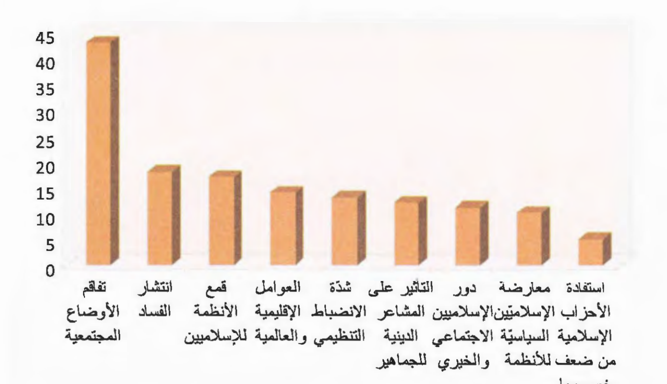




ما هي برأيك أهم تفسيرات الصعود الكبير للإسلام السياسي في المجتمع العربي بحسب ما كشفت عنه الأحداث والمتغيرات التي شهدتها دول ما يعرف بالربيع العربي؟

رسم بياني رقم 1

أسباب صعود الإسلام السياسي



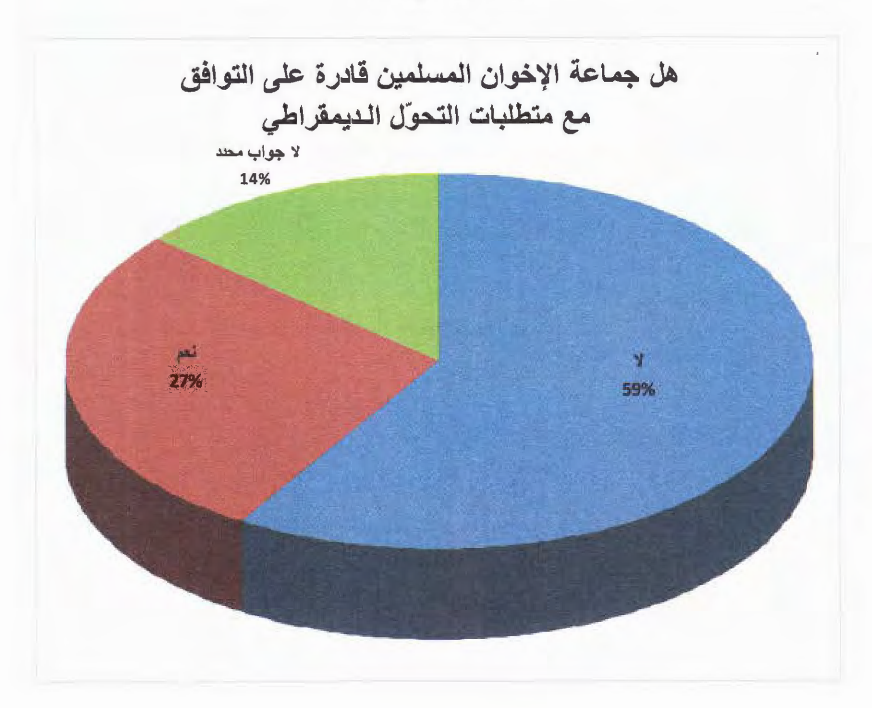
الحقل الدلالي لتفسيرات صعود الإسلام السياسي



السؤال الثالث

أياً كانت التفسيرات المطروحة لصعود الإسلام السياسي فهل ترى أن حركة الإخوان المسلمين على وجه التحديد قادرة على التوافق مع متطلبات التحول الديمقراطي، والتعاطي مع معضلة الحداثة؟

رسم بياني رقم 1



جدول رقم 1

القائلون بقدرة جماعة الإخوان المسلمين على التوافق مع متطلبات التحوّل الديمقراطي	التكرار	النسبة المئوية (%)
لأن التحوّل الديمقراطي تحدّ للجميع	7	25
لأن تصوير الإسلام السياسي على أنه معادٍ للحداثة أمر مغلوط	5	18
لأن الإخوان تعاملوا مع فكرة الديمقراطية والليبرالية السياسية منذ بدايتها	3	11
لأن الربيع العربي أنقذ الجماعة من ضغط السلفيّين	3	11
لأن الاستجابة لمتطلبات التحوّل الديمقراطي مفروضة على الجميع	2	7
لأن الإخوان ليسوا كتلة واحدة صمّاء	2	7
لأن التطورات بيّنت تكييف الجماعة سلوكهم وخطابهم مع الظروف والتغيرات الجديدة	2	7
لأن حركة الإخوان واجهت الحداثة بأبعادها المختلفة كما لم تواجهها أيّ حركة إسلامية أخرى	2	7
لأن الحركة ولدت في بيئة ديمقراطية هي مصر	1	4
لأن رفض أوساط إسلامية جملة من القيم الثقافية والاجتماعية الغربية يدخل في سياق رفض الهيمنة والسيطرة والتبعية للدول الغربية	1	4
المجموع	28	100

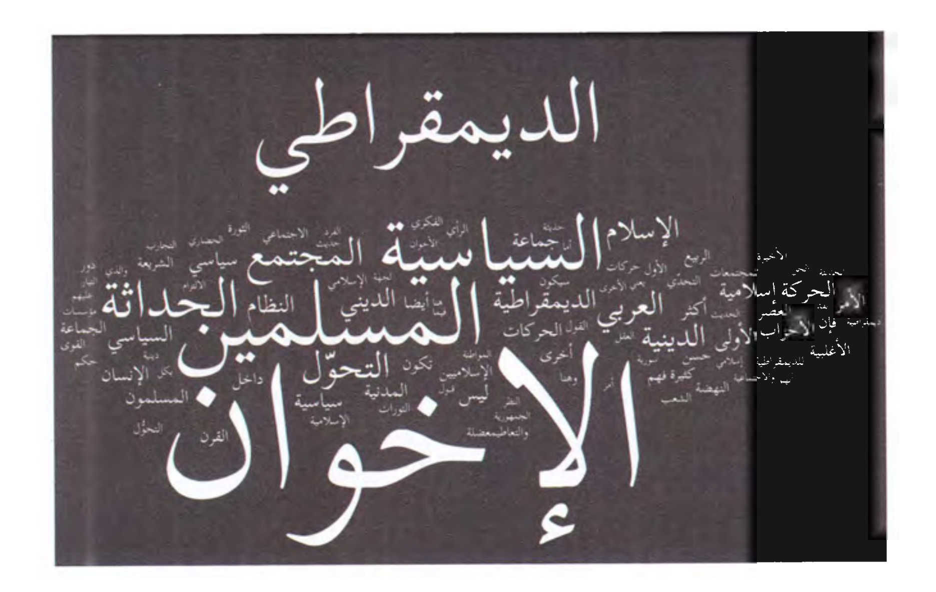
جدول رقم 2

القائلون بعدم قدرة جماعة الإخوان المسلمين على التوافق مع متطلبات التحوّل الديمقراطي	التكرار	النسبة المئوية (%)
لأن جماعة الإخوان لم تجدّد أطروحتها ورؤاها الدينية	12	24
لاحتكامها إلى منطلقات متضاربة ستقودها إلى الفشل	8	16
لأنها تتّجه إلى الهيمنة السياسيّة المطلقة	8	16
لاختزالها الديمقراطية في الجانب الأداتي البحت	5	10
لأن ليس للحركة مشروع تنموي أو نهضوي شامل	4	8
لأن الحركة مؤدلجة أصلًا وغير ديمقراطية	4	8
لأنها جماعة محافظة وثائرة على قيم العصر والثقافة التنويرية	3	6
لأن هدفها أسلمة الدول والمجتمع	3	6
لأن القبول بالآخر والاعتراف به ليس وارداً في فكرها	2	4
لأنها أثارت قضايا شكلية ومظهرية وخلافية	1	2
المجموع	50	100

جدول رقم 3

القائلون بأن جماعة الإخوان المسلمين قد تكون قادرة على التوافق مع متطلبات التحوّل الديمقراطي	التكرار	النسبة المئوية (%)
من الإنصاف انتظار ما تحكم به الممارسة	4	29
قد تنجح في تحقيق بعض التنمية الاقتصادية	2	14
ربما أنها أكثر إحساساً بمشكلة الفقر والفساد	1	7
قد ينجح التيار الإصلاحي داخل الحركة في توجيه الأمور نحو الديمقراطية والحداثة	1	7
قد تنجح الجماعة في ارتكازها على استقطاب الطبقات الفقيرة عبر التواصل والخدمات	1	7
برغماتية الإخوان قد تدفعهم إلى التوافق مع متطلبات التحوّل الديمقراطي	1	7
قد يحاول الإخوان التكيّف مع متطلبات التحوّل الديمقراطي إذا شعروا أنه حاملهم إلى السلطة	1	7
من المواقف ما يدلّ على استعداد الإخوان للذهاب بالبرغماتية إلى حدودها القصوى في سبيل تكثيف أوفر الحظوظ للبقاء	1	7
وجود أصوات عديدة من التيار الإصلاحي داخل الحركة تلهج بالديمقراطية	1	7
الإخوان من أكثر الأحزاب السياسية العربية ديمقراطية، لكن ذلك قد لا ينعكس بالضرورة في ممارسة الحكم	1	7
المجموع	14	100

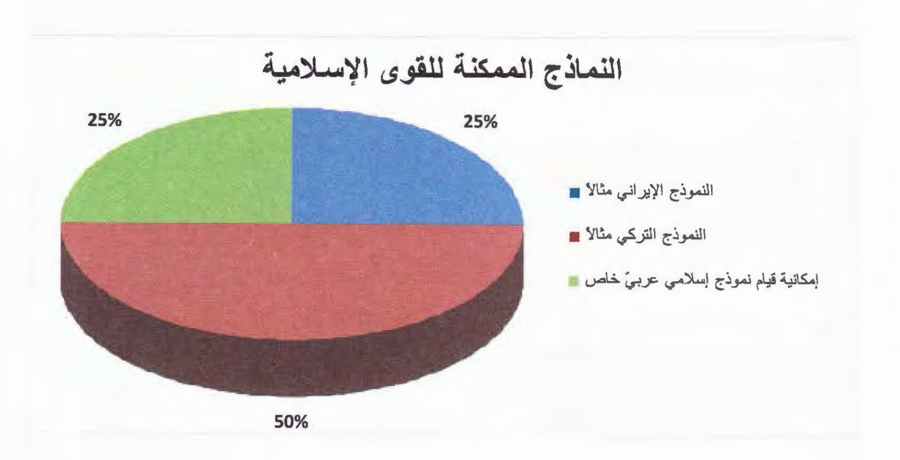
الحقل الدلالي لجماعة الإخوان المسلمين





عقب فوز الإسلاميين في الانتخابات التشريعية والتأسيسية التي جرت في مصر وتونس هل تتوقع للقوى الإسلامية في هذين البلدين اللحاق بالنموذج الإيراني أو بنموذج حزب العدالة والتنمية التركي أو ستفرز نموذجاً إسلامياً عربياً خالصاً؟

رسم بياني رقم 1



جدول رقم1

النماذج غير الممكنة (النموذج الإيراني)	التكرار	النسبة المئوية (%)
صعوبة الاقتداء بالنموذج الإيراني بسبب تأويلاته الفقهية الخاصة بالمذهب الشيعي	15	39
صعوبة الاقتداء بالنموذج الإيراني لأن فكرة الدولة الثيوقراطية مستحيلة في مصر أو غيرها	7	18
صعوبة الاقتداء بالنموذج الإيراني بسبب تشوّهاته	4	11
صعوبة الاقتداء بالنموذج الإيراني لأنه يجافي طموح الشعوب العربية	3	8
صعوبة الاقتداء بالنموذج الإيراني لأن أيّ ثورة لا يمكن أن يكون لها نموذج مسبق كما أنه يستحيل استنساخ التجارب	3	8
صعوبة الاقتداء بالنموذج الإيراني بسبب فشله	2	5
لأن الحرس الثوري الإيراني ينتمي إلى المؤسّسة الإسلامية الحاكمة	1	3
صعوبة الاقتداء بالنموذج الإيراني لأن حكم المرشد على خلاف مع العالم كلّه	1	3
الاقتداء بنموذج غير عربي، إيراني أو تركي، ضعيف الاحتمال	1	3
بسبب قيام النظام الإيراني على الثورة وهذا ما لم يحدث في مصر وتونس	1	3
المجموع	38	100

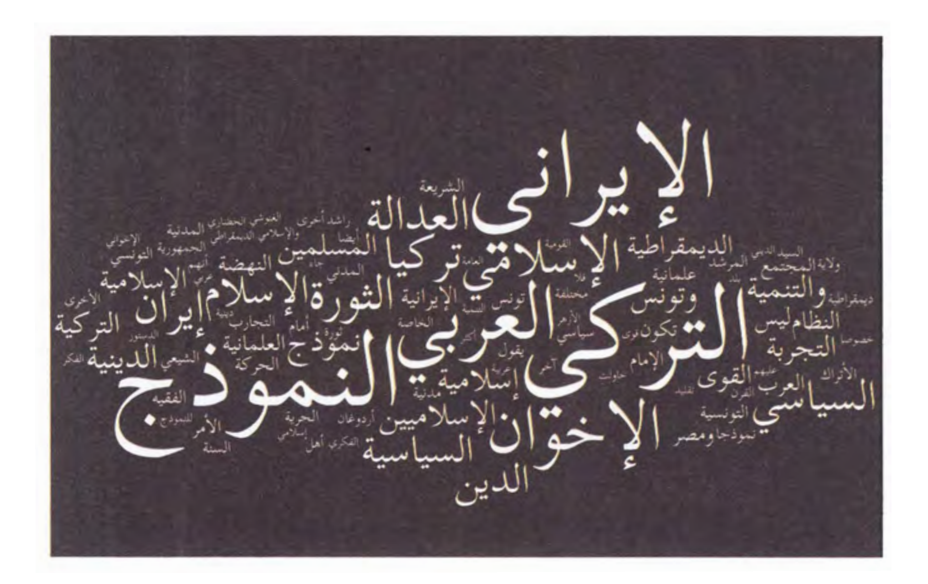
جدول رقم2

النماذج غير الممكنة (النموذج التركي)	التكرار	النسبة المئوية (%)
صعوبة الاقتداء بالنموذج التركي لأن أيّ ثورة لا يمكن أن يكون لها نموذج مسبق كما أنه يستحيل استنساخ التجارب	11	38
النموذج التركي غير ممكن بسبب علمانية الدولة	6	21
النموذج التركي غير ممكن لأن حزب العدالة والتنمية نشأ في مناخ ديمقراطي علماني، فيما الحركتان الإسلاميتان في مصر وتونس نشأتا في مناخ دكتاتوري سلطوي	2	7
الاقتداء بنموذج غير عربي، إيراني أو تركي، ضعيف الاحتمال	2	7
صعوبة الاقتداء بالنموذج التركي بسبب بعد قيادات حركة الإخوان عن التجربة التركية	2	7
صعوبة الاقتداء بالنموذج التركي بسبب عداء الإخوان المسلمين للنهضة والليبرالية الأوروبية	2	7
النموذج التركي قد يكون ممكناً في الحالة التونسية أكثر من الحالة المصرية بسبب رسوخ الإخوان والسلفيّين في مصر، مقابل سعي حركة النهضة في تونس إلى السلطة بشكل تدريجي	1	3
النموذج التركي غير ممكن بسبب عدم قدرة الجماعات الإسلامية في الوطن العربي على نفض تراث حسن البنا وسيد قطب وغيرهم	1	3
النموذج التركي غير ممكن لأن الحكّام الجدد في العالم العربي غير مؤهلين للمهمة	1	3
صعوبة الاقتداء بالنموذج التركي لغياب أيّ مشروع للنهضة لدى الإسلاميّين أو أي خطاب يتبنّى الإيمان بالتعدّدية	1	3
المجموع	29	100

جدول رقم 3

النماذج غير الممكنة (قيام نموذج إسلامي عربيّ خالص)	التكرار	النسبة المئوية (%)
قيام نموذج إسلامي عربيّ خاص غير ممكن لأن الثورات العربية ما زالت في منتصف الطريق	2	25
هو غير ممكن لأن المستقبل محكوم بالمواجهة بين تيار الدولة المدنية وتيار الدولة الشرعية	1	13
هو غير ممكن لأن الإخوان لا يفتشون عن نموذج إسلامي مثالي يمكن القياس عليه	1	13
هو غير ممكن لأن المسلمين لم يؤسّسوا نموذجاً لدولة إسلاميّة عبر التاريخ يمكن الاقتداء به	1	13
قد لا يوجد نموذج إسلامي عربي خاص، بل تجربة عربية قد تتكوّن فيها معالم الديمقراطية	1	13
النموذج الذي سيبلوره الإسلام السياسي في العالم العربي غير واضح بعد	1	13
إنتاج الأحزاب الإسلامية نموذجاً عربياً خالصاً هو محض فرضية لا دليل على إمكانها حتى الآن	1	13
المجموع	8	100

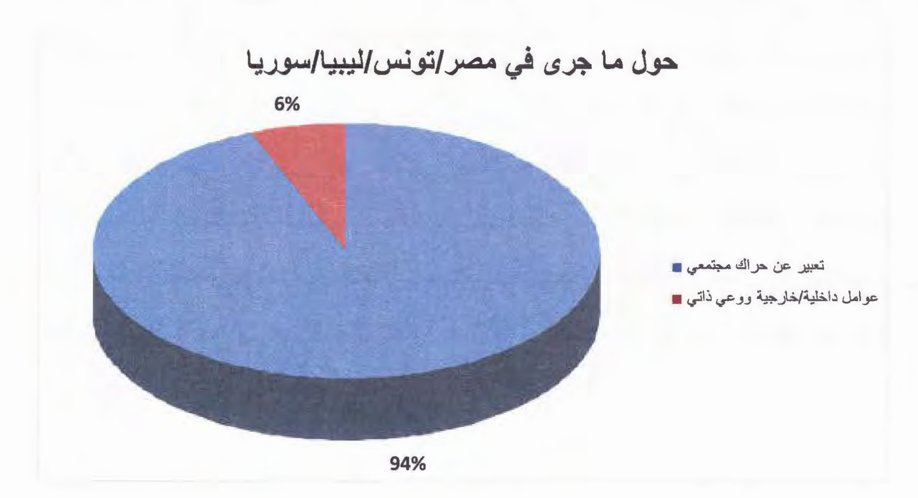
الحقل الدلالي للنموذج التركي، الإيراني والإسلامي العربي الخالص



السؤال الخامس

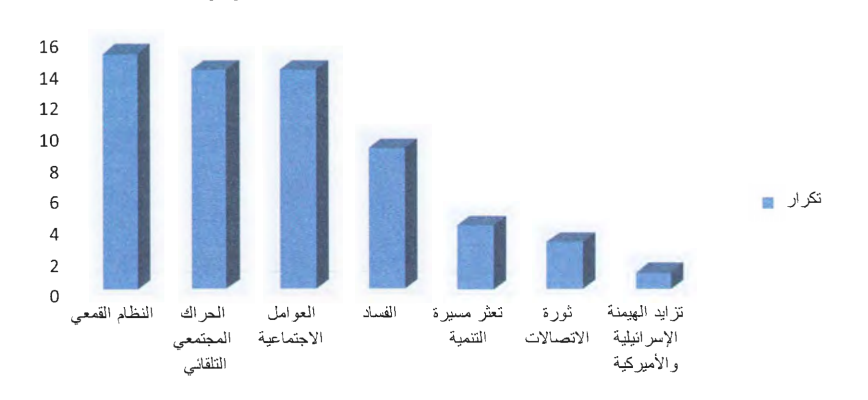
بما أن تفسير السلوك الإنساني (والسلوك السياسي جزء منه) لا ينفصل عن معرفة دوافعه فهل كان ما حدث في مصر وتونس وليبيا وما يحدث في سورية الآن تعبيراً عن حراك مجتمعي تلقائي صادف درجة الوعي والغضب اللازمين لإشعال ثورة وانتفاضة أو كان بفعل مخططات أجنبية؟

رسم بياني رقم 1



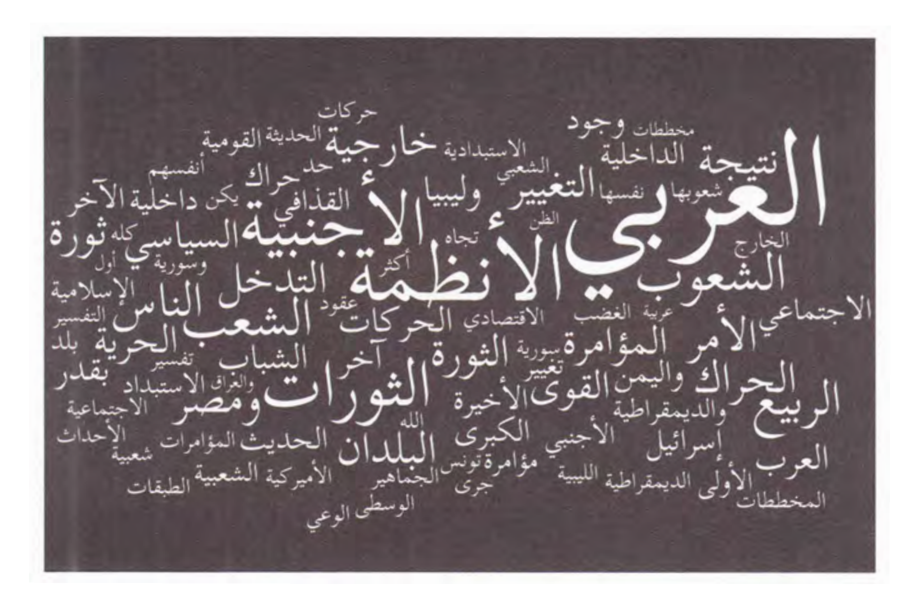
رسم بياني رقم 2

أسباب إشعال الثورة أو الانتفاضة(1)



لا بد من التوضيح بأن مجمل الأسباب الواردة حول إشعال الثورة أو الانتفاضة هي أسباب متداخلة وتصبّ في تفسير الغضب الشعبي برأي المفكرين الذين تضمن هذا الكتاب آراءهم. بحيث تراوحت برأيهم هذه الأسباب من الفقر إلى البطالة، ومن القمع والكبت والظلم إلى اليأس وانسداد الأفق السياسي، والتوريث، وانتقاء إمكانية الوصول إلى فضاء الحريات والتعددية السياسية الحقيقية والتداول السلمي للسلطة، وبالتالي انتفت البرامج والمشاريع التي يمكنها أن تستجيب لمطالب الناس وتلبّي حاجاتهم، وتشدهم إليها، وهي في النهاية تعبير عن حراك مجتمعي تلقائي صادف درجة الوعي والغضب اللازمين لإشعال ثورة أو انتفاضة.

الحقل الدلالي لأسباب إشعال الثورة

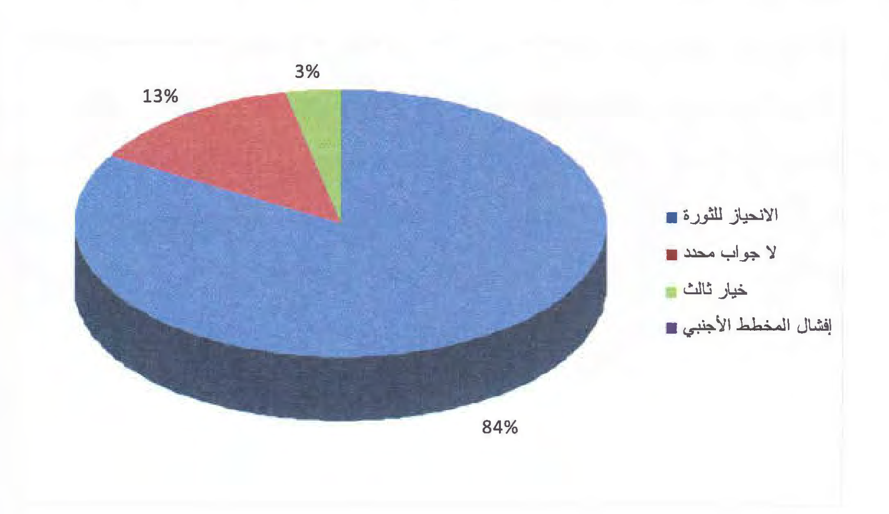


السؤال السادس

إذا سلّمنا أن بعض الثورات أو الانتفاضات في دول عربية ما كانت بفعل مخطّطات أجنبية تنفيذاً لأجندات دولية ما، فهل يكون الانحياز للثورة أو الانتفاضة ولو كان المقابل تمكين المخطط الأجنبي؟ أو تكون الأولوية لإفشال المخطط الأجنبي ولو كان الثمن إجهاض الثورة أو الانتفاضة؟ أم تُرى هناك خيار ثالث ما؟

رسم بياني رقم1

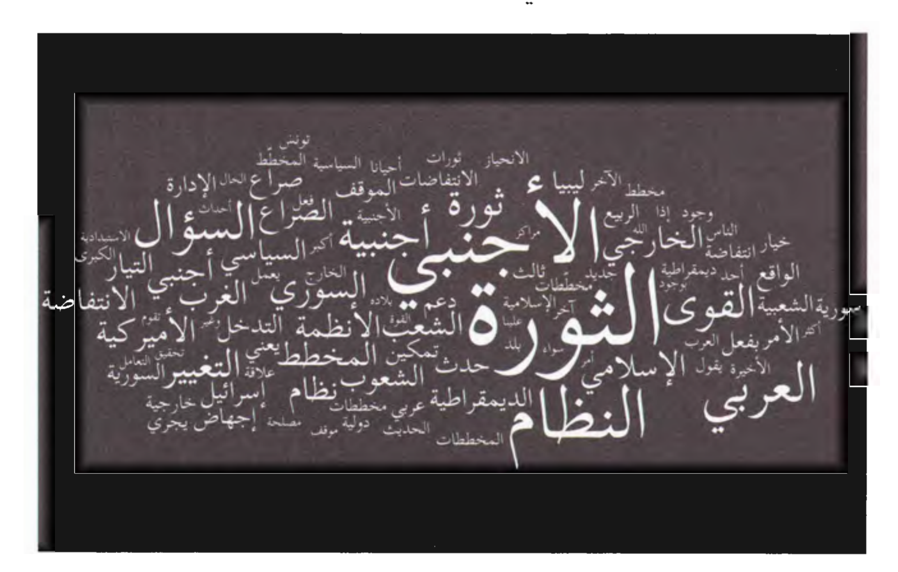
رأي المثقفين حول الانحياز للثورة وللمخطط الأجنبي



جدول رقم 1

أسباب الانحياز للثورة
الثورة مكسب مهما جاءت الأجندات الأجنبية
مصالح الدول الأجنبية هي مع الأنظمة وليس مع الشعوب
من الضروري الانحياز للثورة حتى ولو كان المخطط أجنبياً
الانتفاضة قائمة فعلًا، فيما المخطط الأجنبي موهوم
ليس لأيّ مخطط أجنبي أن يشعل ثورة
لا يمكن للثورات أن تقوم بتحريض من عنصر أجنبي
الانحياز للثورة لا يمكّن المخطّط الأجنبي بل يستدعي التدخل الخارجي لوقف جرائم الأنظمة الاستبدادية
لم يعد بالإمكان الفصل على نحو حاسم بين الداخل والخارج
لا يمكن الافتراض بأن بقاء الدكتاتوريات هو شرط لتحرير الأرض المحتلة

الحقل الدلالي لأسباب الانحياز إلى الثورة

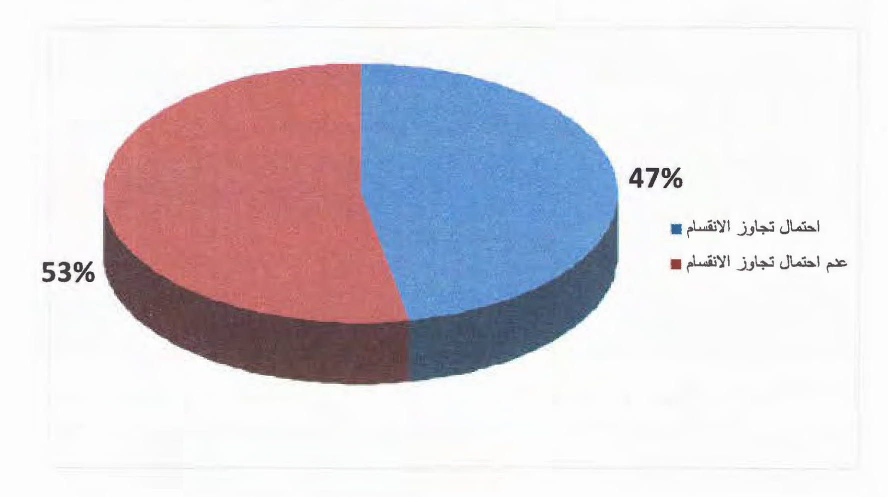




في شأن الانقسام الحاصل بين القوى الإسلامية والقوى المدنية في مصر وتونس: هل تعتقد شخصياً في احتمال تجاوز هذا الانقسام؟ وهل ترى -موضوعياً- إمكان توظيفه لنجاح مرحلة التحوّل الديمقراطي في هذين البلدين؟

رسم بياني رقم 1

رأي المثقفين حول إمكانية تجاوز الانقسام



جدول رقم 1

كيفية إنجاح التحوّل الديمقراطي
الإقرار بالتنوّع والتعدّدية وتداولية السلطة
عدم سيطرة التيارات المتطرفة بعقائدها الاصطفائيّة المناقضة للعمل السياسي
التعايش
تحييد الطرفان المسائل العقائديّة أو الأيديولوجيّة
منع السجال من التحوّل إلى احتراب
حماية الدولة
حرية العقيدة
تفهّم فكرة الاختلاف بين القوى السياسيّة
تقبل وجود أغلبية وأقلية
تركيز الإسلاميّين على الاقتصاد والتنمية بدل الفكر والدين
الشراكة والاعتراف بالآخر
الحوار للتأكيد على الجوامع
إنجاح التوافق الوطني وتطبيق العدالة الانتقالية
الحلّ يكون لدى الفئات الشابة

جدول رقم 2

أسباب عدم احتمال تجاوز الانقسام
الداء لا يمكن أن يكون طريقاً للشفاء
مصادرة الإخوان للفكر العلماني وارتكاز خطابهم على المغالطة والخلط
صعوبة الحوار
انقسام القوّتين لا يقبل المواءمة
وجود اتجاهات إقصائيّة لدى الطرفين
الصراع يجري خارج مساحة السياسة وفي غياب مشروع مجتمعي جامع
استمرار مطالبة السلفيّين بدولة الشريعة
صعوبة نجاح القوى السياسية في إقرار قواعد حاكمة للعلاقات والخلافات
الاعتراف المتبادل بين القوتين رهان عسير
التوافق قد يكون مؤقتاً نتيجة المصلحة السياسية لكنه لن يكون دائماً
الإسلام السياسي سيستفرد بالحكم
تجاوز الانقسام تعبير عن تمنيات وليس عن واقع ملموس
الاستقطاب المعرفي يتحوّل إلى صراع على السلطة
إمكانية تجاوز الانقسام غير متوافرة كثيراً
لدى الإخوان أوهام باسترداد «الفردوس المفقود»
الصراع على السلطة هو الغالب

الحقل الدلالي للتحوّل الديمقراطي



السؤال الثامن

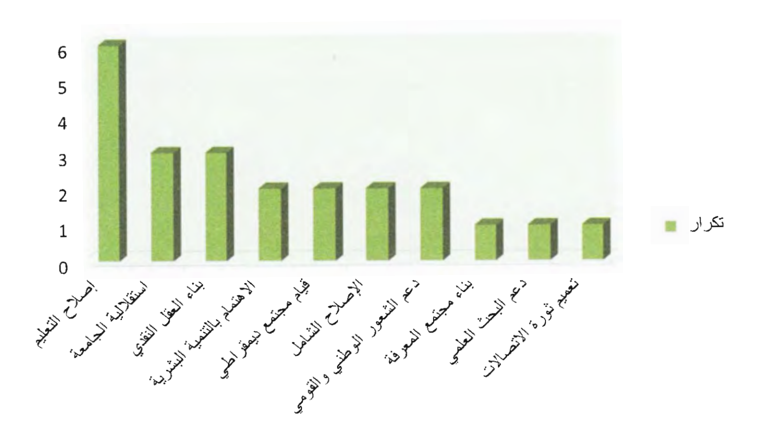
إذا سلّمنا أن جوهر المأزق الحضاري العربي يكمن في الفجوة المعرفية التي تفصلنا عن كلّ الدول المتقدّمة والتي تؤكّدها الأرقام والمؤشرات العالمية... فكيف السبيل إلى سدّ هذه الفجوة المعرفية؟ وهل من أولويات يتعيّن البدء بها على المدى العاجل؟

رسم بياني رقم 1



رسم بياني رقم 2

كيفية تجاوز الفجوة المعرفيـة



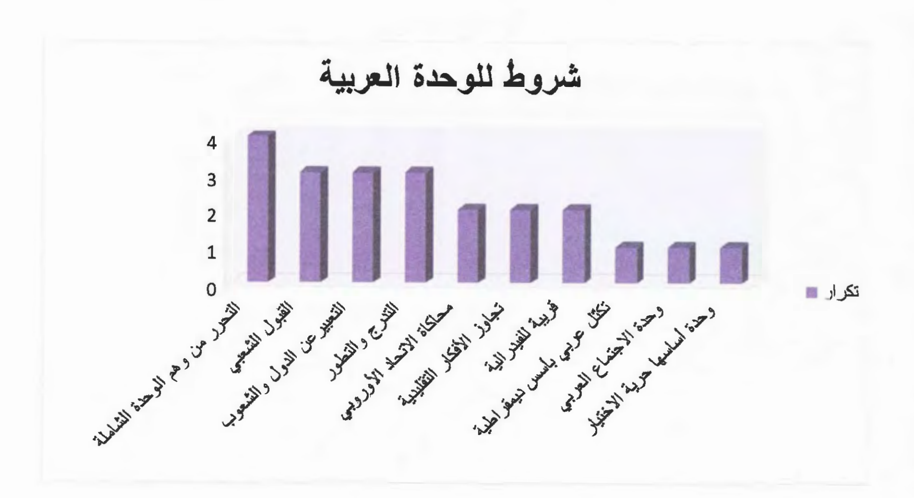
الحقل الدلالي لقضايا الفجوة المعرفية



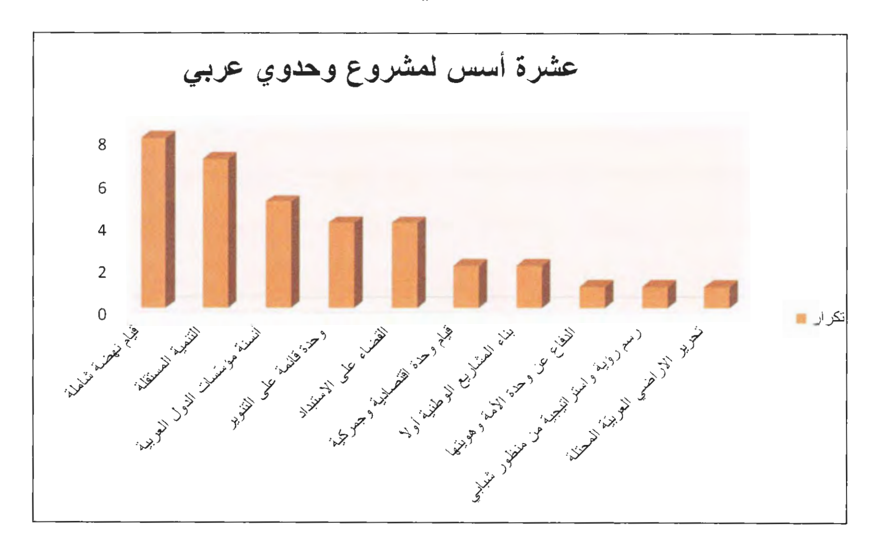


هل ترى أن العرب بحاجة إلى مشروع عربي يكون بديلاً من أيّ مشاريع إقليمية أو دولية غير عربية؟ وما هي برأيك الأسس التي يجب أن ينطلق منها هذا المشروع العربي المنشود؟

رسم بياني رقم 1



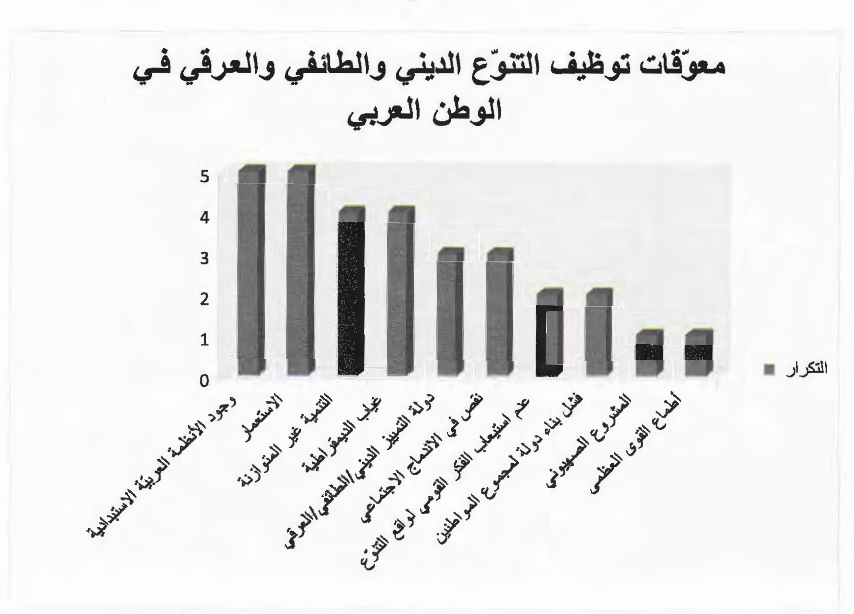
رسم بياني رقم 2





يثير التنوّع الديني والطائفي والعرقي في بلاد العرب العديد من المخاوف والاضطرابات، برأيك كيف ترى هذه القضية (سياسياً وحقوقياً وثقافياً) في ظل ضرورة التوفيق بين تحديث مجتمعاتنا ووحدة أوطاننا؟

رسم بياني رقم 1

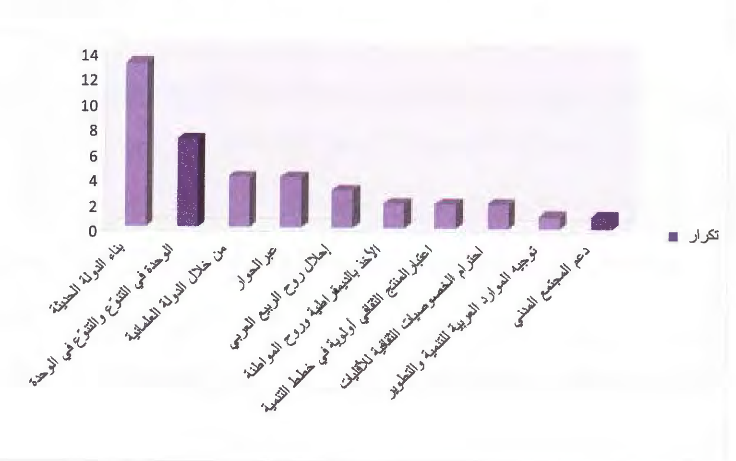




رسم بياني رقم 2



كيفية التوفيق بين التحديث ووحدة الأوطان العربية



الحقل الدلالي لقضايا التنوّع




فهرس
المصطلحات

- ب -

- ن -


مؤسسة
الفكر العربي
Arab Thought Foundation







عدد خاص

إلى أين يذهب العرب؟

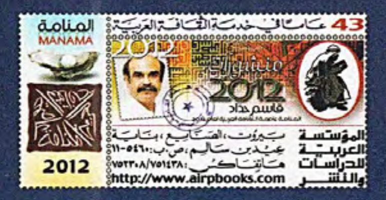
رؤية 30 مفكراً في مستقبل الثورات العربية

هذا كتابٌ في «المبنى»، ومشروع معرفي في «المعنى» ومحاولةٌ لقراءة المستقبل العربي في «المغزى». هو إذاً أكثر من مجرد كتاب. هو أقرب إلى شهادة معرفيّة تضمّ رؤية ثلاثين مفكراً عربياً بارزاً حول أسئلة التحوّل العربي، من ذوي المرجعيات الفكرية المعبّرة عن كلّ ألوان الطيف السياسي والثقافي العربي.

نحن إذاً أمام شهادة عن الحاضر والمستقبل أيضاً. وفي هذه الشهادة، شئنا أم أبينا، استحضارٌ للماضي أيضاً. فلا يملك مفكّر أو كاتب عربي أن يكتب عن الحاضر أو المستقبل من غير استحضار دروس التاريخ ودلالاته. لربما أن أجيالاً مقبلة بعد عشرات أو حتى مئات السنين سوف ترى في هذا الكتاب شهادة على درجة كبيرة من الأهمية.

الأسئلة الموجّهة إلى ثلاثين مفكراً وخبيراً عربياً حول أهمّ القضايا والتحديات السياسية والثقافية والاجتماعية والمعرفية التي تجتاح دول العالم العربي، وإن بدت في الظاهر منفصلة عن بعضها البعض، يجمعها خيطٌ ناظم يضمّ الفكري والسياسي والاجتماعي والثقافي في محاولةٍ للإمساك بالسؤال الأشدّ قلقاً: إلى أين يذهب العرب؟






ISBN 978-9953-0-2479-0